بررسی آراء

اخباری و اصولی

اثر:

مصطفی طباطبائی

اختلاف اصولی‌ها با اخباری‌ها در احکام عملی به صورتی جلوه‌گر شده که آنها را از هم جدا و ممتاز می‌سازد، اصولی و اخباری هر دو می‌کوشند تا حکم شرعی را به درستی دریابند و در این تلاش ارزشمند:

اصولی به تعقل در متون بیشتر تکیه می‌کند، اخباری تقّید به ظواهر متن را بیشتر می‌پسندد، اصولی مدلول کتاب را پیش می‌افکند، اخباری بر حدیث بیشتر اعتماد می‌نماید، اصولی به فهم عُرفی، کمتر از اجماع اعتناء دارد، اخباری فهم عرفی را بر اجماع ترجیح می‌دهد، اصولی برای یافتن حکم، به قواعد عام بیشتر توجه می‌کند، اخباری احکام شرعی را بیشتر در نصوص خاص می‌جوید.

چه می‌شود که (در حد امکان) هم از اندیشهٔ اصولی درس آموزیم و هم از تعبد اخباری بهره اندوزیم؟! (مولف)

فهرست مندرجات

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله و سلام علی عباده الذین اصطفی

پیشگفتار

به نظر می‌رسد که بهترین «**مَدْخَل**» برای ورود به بحث‌های عالی در زمینهٔ «علم اصول فقه» بررسی آراء «اخباری و اصولی» باشد و جا دارد این مسئله در آغاز مباحث خارج اصول در حوزه‌های مذهبی ما عنوان شود و به صورت گسترده از آن سخن به میان آید زیرا با بررسی مسئلهٔ مزبور، رجحان فراگیری علم اصول (با رعایت تنقیح مباحث و تهذیب مسائل آن) روشن‌تر خواهد شد و آراء مخالف و موافق به میان می‌آید و مشاهیر و اعلام هر دو دسته (اخباری و اصولی) معرفی می‌گردند و کتاب‌ها و آثاری که در دفاع از طریقهٔ خود نگاشته‌اند، نام برده می‌شود و در نتیجه، معلومات مفیدی برای طالبان علم اصول فراهم خواهد آمد.

واضح است که مباحث علمی نباید با پرخاشگری و ابراز دشمنی همراه باشد ولی متأسفانه در بحث از آراء اخباری و اصولی همیشه رعایت این امر نشده است و کسانی که از هر دو دسته گاهی سخت به یکدیگر تاخته‌اند و شاید به همین علت (و به رعایت تسکین خصومت) باشد که برخی مجتهدان از عنوان کردن این مبحث مهم به صورت مستقل (نه ضمنی و تَبَعی) در دروس خارج اصول، خودداری می‌نمایند. البته اهل اعتدال از هر دو فریق نیز کوشیده‌اند تا مباحث مربوط به اخباری و اصولی را از اهانت‌ها و شماتت‌های تند و تیز پاک سازند چنانکه اخباریِ معتدل، شیخ یوسف بحرانی در کتاب «**الحدائق الناضرة**» بر این شیوهٔ مرضیّه رفته و حرمت طرفین را از نظر دور نداشته است. در عین حال، هیچگاه تأدّب در مقام بحث، نباید مانع از پیگیری در مسائل علمی شود و در تعیین رای صواب از خطا راه سهل‌انگاری را پیش آوَرد و بر

خلاف نظر صاحب «**حدائق**» که تفاوت میان آراء اخباری و اصولی را بی‌ثمر شمرده و می‌نویسد: **ما ذکروه فی وجوه الفرق بینهما جله بل کله عند التأمل لایثمر فرقا فی المقام**[1]. در بین آراء دو دستهٔ مزبور، اختلافات انکارناپذیری وجود دارد و مباحثی مانند «مصون ماندن قرآن از تحریف» و «حجیّت ظواهر کتاب» و امثال اینها که اصولییّن بر صحت آنها پافشاری دارند و اخبارییّن راه انکارشان را پیموده‌اند، مشرب این دو گروه را از یکدیگر جدا می‌نماید و تفاوت‌های کلانی در فتاوای دو طرف پدید می‌آورد. از این رو نویسنده در سرآغاز دورهٔ دوم دروس اصول، موضوع آراء اخباری و اصولی را به شکل مبسوط مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام و امیدوارم به لطف و فضل خداوند منان – **جَلَّ ذِکْرُه** – این تلاش با استقبال اهل علم و کمال روبرو شود و نقائص آن مرتفع گردد **والله تعالی شأنه ولی الهدایة والتوفیق**.

مصطفی طباطبایی
١٤٢٥ هـ ق
۱۳۸۳ هـ ش

۱– یعنی: «آنچه در میان این دو گروه (اخباری و اصولی) از اختلافات گوناگون یاد کرده‌اند اگر تأمل شود ملاحظه خواهد شد که که بخش مهم یا تمام آنها، فرقی میان این دو دسته به بار نمی‌آورد» (رجوع شود به: الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ نجف).

طلیعه‌ی علم اصول

دانش اصول فقه که «مجتهد اصولی» را از «محدث اخباری» جدا می‌نماید، دانشی است ابتکاری و از نوآوری‌های علمای اسلامی شمرده می‌شود و بر خلاف «فلسفه» که مسلمانان آن را از ترجمه‌های متون یونانی اقتباس کرده‌اند، این دانش در دامن متفکران اسلام پدید آمده و در میان آنها پرورش یافته است و بدین اعتبار، کاملاً اصیل و اسلامی است. انگیزۀ پدید آوردن این دانش نو، فهم و درک بهتر کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و حل مسائل تازه‌ای بوده که برای مسلمین پیش آمده است و مسلمانان در آن زمینه‌ها به «اجتهاد» یعنی کوشش بسیار برای شناخت حکم شرعی، نیاز پیدا کردند. با این توضیح که فهم همۀ نصوص شرع به مسلمین دشوار نبود و احکامی چون:

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء / ۳۲]

«به زنا نزدیک نشوید».

﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء / ۲]

«واموال یتیمان را به ایشان دهید».

﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الإسراء / ۳۱]

«فرزندان خود را از ترس گرسنگی مکشید».

و امثال اینها را مسلمانان به سهولت درمی‌یافتند ولی گاهی مسائل تازه‌ای پیش می‌آمد که لازم بود با تدبر بیشتر و تلاش فراوانتری حل شوند و از اینجا است که در

تعریف اجتهاد، قید «**إستفراغُ الُوسْع**» را بکار برده‌اند یعنی فقیه همهٔ توان خود را بکار گیرد تا به کشف حکم شرعی نائل آید.[۱]

البته در عصر فرخندهٔ نبوی، این نیاز و ضرورت پیش نمی‌آمد **[إلاّ ما شَذَّ ونَدَر[۲]]** «مگر تنها واندکی» و هر حادثه‌ای که با دین نسبتی داشت در پی رجوع به مقام والای رسالت، حکم شرعی آن معلوم می‌شد و هر مشکلی در ضمن نصّی خاص یا قاعده‌ای عام حل می‌گشت. ولی پس از سپری شدن آن دوران پر برکت، ضرورت اجتهاد در فهم احکام شرع پیش آمد و به ویژه برای اهل سنت که هیچ مرجعی را مانند رسول خدا ﷺ معتبر نمی‌شمردند و می‌گفتند: «**لیس أحد من خلق الله ﷻ إلا یؤخذ من قوله و یترک إلا النبی ﷺ**[۳]» این ضرورت، زودتر جلوه‌گر شده و علمای اهل سنت را به چاره‌جویی وادار ساخت و از این رو بسیار طبیعی به نظر می‌رسد که گفته شود علم اصول فقه به صورت مدوّن، در

۱- ابن حاجب و علامه حلی، عبارت «إستفراغُ الوُسعِ فی تَحصیلِ الظنّ بالحکم الشرعی» را در تعریف اجتهاد آورده‌اند ولی صاحب کفایه، شایسته‌تر دانسته است که در تعریف آن گفته شود: «إستفراغُ الوسع فی تحصیل الحجة علی الحکم الشرعی» و این تعریف از شبهه دورتر و به لحاظ معنا استوارتر است (به کافیةالأصول، جلد ۲، ص ۴۲۲، چاپ علمیه اسلامیه نگاه کنید).

۲- مانند اجتهادی که درباره نماز خواندن در کنار قلاع بنی‌قریظه میان برخی از یاران پیامبرﷺ آمد که حضرتش بدان‌ها فرموده بود: لایصلین أحد إلا ببنی قریظة، «هیچکس نماز عصر را جز در کنار (قلعه‌های) بنی‌قریظه برگزار نکند». اما برخی به حکم ضرورت و اشتغال به جنگ، پیش از غروب آفتاب به قلعه‌ها نرسیدند و در وقت شب قضای نماز را در کنار قلعه‌ها بجای آوردند و عده‌ای دیگر از بیم قضا شدن نماز، در میان راه آن را برگزار کردند و اجتهاد هر دو دسته از سوی رسول خداﷺ تصویب شد (به: السیرة النبویة، اثر ابن‌هشام، ج ۲، ص ۲۳۵، چاپ مصر نگاه کنید).

۳- یعنی: «هیچ آفریده‌ای از مخلوقات خدای بزرگ نیست مگر آنکه می‌توان گفتار او را پذیرفت یا رد کرد جز پیامبرﷺ». این سخن را از «مجاهد» مفسر معروف اهل سنت آورده‌اند (به کتاب: صحّة اصول مذهب اهل المدینة، ص ۱۲۴، چاپ مصر نگاه کنید).

میان اهل سنت پیش از شیعه معمول گردید چرا که شیعیان به سخنان امامان **علیهم السلام** با همان دیده می‌نگریستند که به کلام پیامبرﷺ نگاه می‌کردند و به هنگام پیشامد حوادث از ایشان شفاهاً می‌پرسیدند و اگر ممکن نبود از راه مکاتبه، استفتاء می‌نمودند و از این رو کمتر خود را به تدبیر دیگری برای دست یافتن به حکم شرعی نیازمند می‌دیدند. ولی پس از گذشت دوران امامان علیهم‌السلام با توجه به اختلاف اخبار ائمه (چنانکه در کتاب «**الاستبصار فیما اختلف من الأخبار**» اثر شیخ طوسی دیده می‌شود) و تفاوت آراء فقهای امامیّه (چنانکه در کتاب «**مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه**» اثر علامۀ حلی نمایان است[1]) توجه گروه مهمی از ایشان به علم اصول فقه معطوف گشت.

بنابراین آنچه آورده‌اند که مثلاً امام باقرعليه‌السلام به أبان بن تغلب فرمود: «**اجلس فی مسجد المدینة وأفت الناس**[2]» (در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوی ده). مراد از این إفتاء، اظهار نظر بنا بر نصوص آیات و روایات یا قواعد کلی شرع بوده است، نه بنا بر علم اصول فقه، زیرا در آن هنگام علم مزبور به شکل مضبوط در میان محدثان امامیّه شناخته شده نشده بود و اصولی که بدان توسل می‌جستند غالباً همان قواعد کلی فقه بود. به همین قیاس آنچه فقیه مشهور، ابن ادریس حلی در آخر کتاب «**السرائر**» از امام صادق عليه‌السلام نقل کرده که به هشام‌بن سالم فرمود: «**إنما علینا أن نلقی إلیکم الأصول وعلیکم**

۱- شیخ طوسی در کتاب «عدة الأصول» درباره اختلاف فقهای امامیّه می‌نویسد: «إنک لو تأملت اختلافهم فی هذه الأحکام وجدته یزید علی اختلاف أبی حنیفة والشافعی ومالک» (عدة الأصول، ج ۱، ص ۳۵۶، چاپ قم) یعنی: «تو اگر با تأمل به اختلاف ایشان (امامیّه) در این احکام بنگری، درمی‌یابی که اختلاف آنان بیش از اختلاف ابوحنیفه و شافعی است» و نیز محقق حلی در «معارج الأصول» می‌نویسد: «إنا نجد الفرقة مختلفة فی الأحکام الشرعیة اختلافاً شدیداً» (معارج الأصول، ص ۱۸۱، چاپ قم) یعنی: «ما می‌بینیم که فرقه حقه در احکام شرعی، اختلافات شدیدی با یکدیگر دارند».

۲- خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، اثر علامه حلی، ص ۷۳، چاپ مؤسسه «نشر الفقاهة».

أن تفرعوا[1]» (بر عهده ما است که اصول احکام را به شما القاء کنیم و بر شما است که فروع را از آنها بیرون آورید) مقصود، همان قواعد فقهی مانند قاعده «**لاضَرَرَ، وتسلیط وید**» و امثال اینها بوده و ربطی به علم اصول فقه نداشته است. البته امامان شیعه علیهم‌السلام برای رفع تعارض از احادیث خود، دستوراتی داده بودند که در باب «تعادل و تراجیح» از علم اصول مطرح می‌شوند وی مباحث اصولی، بسیار وسیع‌تر از حوزۀ روایت است و لذا علمای اصول در بحث‌های خود کمتر به احادیث و روایات استدلال می‌نمایند و بیشتر به منطق تحلیلی ویژه‌ای (که بر عقل و عرف تکیه دارد) در مباحث گوناگون روی می‌آورند.

مبتکر علم اصول

اما اینکه علم اصول فقه بدست چه کسی تدوین شده است؟ برخی آنرا به هشام بن حکم نسبت داده‌اند و گفته‌اند که وی، در مبحث «**الفاظ**» رساله‌ای نگاشته چنانکه صاحب کتاب «**الشیعه و فنون الإسلام**» بر این قول رفته است. و برخی دیگر، أبوحنیفه نعمان‌بن ثابت را مبتکر این دانش به شمار آورده‌اند. ولی از ابوحنیفه کتاب و رساله‌ای در علم اصول باقی نمانده و در فهرست نیاز یاد نشده است تا بتوان او را مبتکر اصول فقه دانست و رساله هشام نیز در میان نیست تا بدانیم که وی چگونه دربارۀ الفاظ بحث نمود و آیا از دیدگاه و قواعد ادبی به الفاظ نگریسته یا مباحث اصولی را در مورد آنها مطرح ساخته است؟ آنچه درباره‌اش نمی‌توان تردید نمود کتابی است که از محمد بن ادریس شافعی (متوفی به سال ۲۰۵ هـ ق) در اصول فقه باقی مانده و این کتاب که «**الرساله**» نامیده شده است. قدیمی‌ترین اثری به شمار می‌آید که از علم اصول فقه در دسترس داریم و ظاهراً به همین اعتبار است که کسانی مانند ابن خلدون بدون آنکه

۱- السرائر، ص ۴۷۷، چاپ سنگی (المطبعة العلمیه – قم).

تردید نشان دهند، شافعی را نخستین دانشمندی شمرده‌اند که دربارهٔ علم اصول دست به نگارش زده است چنانچه وی در مقدمهٔ تاریخ خود می‌نویسد:

«کان أول من کتب فیه الشافعی ﷺ أملی فیه رسالته المشهورة. [1]»

یعنی: «شافعی نخستین کسی بود که در این باره (اصول فقه) مقاله نوشت و رسالهٔ مشهور خود را بر دیگران خواند تا بنویسند». البته می‌توان گفت که شافعی از گذشتگان خود در این باره سود برده ولی به هر صورت تنظیم و تدوین اصول فقه از ابتکارات او شمرده می‌شود چنانکه تدوین «منطق» را به «ارسطو» نسبت داده‌اند با اینکه ارسطو بنا به نقل شیخ الرئیس ابن سینا گفته است:

«**إنا ما ورثنا عمّن تقدّمنا فی الأقیسة إلا ضوابط غیر مفصلة وأما تفصیلها وإفراد کل قیاس بشروطه وتمییز المنتج عن العقیم إلی غیر ذلک من الأحکام فهو أمر کددنا فیه أنفسنا وأسهرنا أعیننا حتی استقام علی هذا الأمر**[2]». یعنی: «ما از پیشینیان خود در قیاس‌ها جز ضوابط مختصر چیزی به میراث نبردیم اما توضیح آنها و جدا ساختن و اختصاص هر قیاس به شرایط و اقسامش و مشخص نمودن قیاس منتج از عقیم و احکام دیگر، کارهایی بوده که خود را دربارهٔ آنها سخت به رنج افکندیم و دیدگان را از خواب باز داشتیم تا کار بدین پایه رسید و استوار شد».

به همین قیاس، شافعی را باید نخستین مدّون اصول فقه شمرد، اگرچه برخی از مباحث علم مزبور جسته و گریخته در روایات پیش از او یافت شوند.

آنچه در این باب گفتیم، مورد پذیرش علمای برجستهٔ شافعی نیز بوده است چنانکه فخر رازی در کتاب «**مناقب الشافعی**» گوید:

۱- مقدمة ابن خلدون، ص ۴۵۵، چاپ بغداد، مکتبة المثنی.

۲- به: الشفاء، کتاب المنطق، آخر باب سفسطه نگاه کنید.

«کانوا قبل الإمام الشافعی یتکلمون فی مسائل أصول الفقه ویستدلون ویعترضون، ولکن ما کان لهم قانون کلی مرجوع إلیه فی معرفة دلائل الشریعة وکیفیة معارضاتها وترجیحاتها فاستنبط الشافعی علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً کلیا یرجع إلیه فی معرفة مراتب أدلة الشرع».[1]

یعنی: «پیش از امام شافعی، علماء در مسائل مربوط به اصول فقه با هم در گفتگو می‌پرداختند و استدلال می‌کردند و به یکدیگر اعتراض می‌نمودند ولی قانونی کلی که در شناخت دلائل شریعت و چگونگی معارضات و ترجیحات آنها، بدان رجوع شود، در اختیار نداشتند. سپس شافعی به استنباط علم اصول فقه پرداخت و قانونی کلی برای مردم وضع کرد تا چون بخواهند دلائل شرع و مراتب آنها را بشناسند بدان بازگردند».[2]

قدمای اولیه و اصول فقه

پس از سپری شدن دوران ائمه علیهم السلام دانشمندان قدیم امامیّه به علم اصول فقه گرایش نشان دادند اما این تمایل، عمومیّت نداشت، و گروهی از آنان به روش محدثان سلوک می‌کردند و به احادیثی که در دست داشتند قانع بودند. از جمله قدیمی‌ترین فقهائی که شیوۀ محدثان را نپذیرفتند و به روش اصولی، مشی نمودند، حسن‌بن علی‌بن أبی عقیل عمّانی بود که کتاب «**المتمسک بحب آل الرسول**» را تصنیف کرد و به قول نجاشی (رجال‌نویس معتبر شیعی) شیخ مفید بسیار او را می‌ستود، نجاشی گوید: «**سمعت شیخنا أباعبدالله رحمه‌الله یکثر الثناء علی هذا الرجل**[3]» «از شیخ خود ابوعبدالله (مفید) که خدا رحمتش کند شنیدم که این مرد را بسیار می‌ستود». پس از وی از محمدبن أحمد بن جنید إسکافی(متوفی به سال ۳۸۱ هـ ق) باید نام برد که کتاب «**تهذیب الشیعه لأحکام الشریعه**» را به رشته تحریر درآورد. اقوال اصولی این دو فقیه برجسته، در دسترس نیست

۱- به مقدمه کتاب «الرسالة» چاپ مصر نگاه کنید.

۲- درباره ابتکار علم اصول، آراء دیگری نیز هست و آنچه گفته شد مختار نویسنده است.

۳- رجال النجاشی، ص ۳۶، چاپ قم.

ولی قدر مسلم آنست که در فقه چنانکه گفتیم به روش اهل حدیث گام برنمی‌داشتند تا بجایی که ابن جنید به «قیاس» اعتماد نشان می‌داد و از این حیث، مورد اعتراض شیخ مفید و دیگران واقع گشت و به کتب وی اعتماد نشان داده نشد.

در کتاب **خلاصه الأقوال** اثر علامهٔ حلی ضمن معرفی ابن جنید آمده است: «**قال الشیخ الطوسی رحمه الله: إنه کان یری القول بالقیاس فترک لذلک کتبه ولم یعول علیها.**[1]»

شیخ طوسی که خدا رحمتش کند گفته است: «ابن جنید، نظر بر قیاس داشت به همین جهت کتب وی متروک شد و مورد اعتماد قرار نگرفت».

پس از ابن جنید باید از متکلم برجسته و فقیه نامدار امامیّه، محمدبن محمدبن نعمان معروف به شیخ مفید (متوفی در سال ٤١٣ هـ ق) یاد کرد که از شاگردان ابن جنید شمرده می‌شد. آراء اصولی شیخ مفید را شاگردش، أبوالفتح کراجکی در کتاب «**کنز الفوائد**» آورده است و همچنین از نقدی که شیخ مفید دربارهٔ «اعتقادات شیخ صدوق» نگاشته، مسلک اصولی وی شناخته می‌شود. شیخ مفید به مناسبتِ بحثی که صدوق از «اراده و مشیّت» خدای تعالی به میان آورده وی را مورد انتقاد قرار داده است و با لحن تندی می‌نویسد:

«**الّذی ذکره الشیخ أبوجعفر – رحمه‌الله – فی هذا الباب لایتحصل ومعانیه تختلف وتتناقض والسبب فی ذلک أنه عمل علی ظواهر الأحادیث المختلفه ولم یکن ممن یری النظر فیمیز بین الحق منها والباطل ویعمل علی ما یوجب الحجة ومن عول فی مذهبه علی الأقاویل المختلفة وتقلید الرواة کانت حاله فی الضعف ما وصفناه.**[2]»

یعنی: «از آنچه شیخ ابوجعفر – که خدایش رحمت کند – در این باب یاد کرده معنای درستی حاصل نمی‌شود و مقاصد آنها مختلف و متناقض است و سببش آنست که وی بنا بر ظواهر احادیث گوناگون، حکم نموده است و از اهل نظر نبوده تا در این

۱– خلاصة الأقوال، ص ۲۴۵، مقایسه شود با الفهرست (اثر شیخ طوسی)، ۱۳۴، الرقم، ۵۹۰.

۲– تصحیح الاعتقاد، اثر شیخ مفید، ص ۱۵ و ۱۶، چاپ تبریز.

باره میان احادیث درست و باطل تمییز دهد و به اقتضای حجت و دلیل حکم کند و هر کس که در مذهب خود بر سخنان مختلف اعتماد ورزد و از راویان گوناگون تقلید کند، حال او در ضعف همانست که توصیف کردیم»!

چنانکه ملاحظه شد نقد شیخ مفید از سخنان صدوق کاملاً به نقد دانشمندی اصولی می‌ماند که در برابر محدثی اخباری قرار گرفته است و از اینجا سلیقهٔ او در مسئلهٔ «اجتهاد» و رای او در باب احادیث (که قابل نقد و تهذیب‌اند) به خوبی فهمیده می‌شود.

پس از شیخ مفید باید از فقیه نامدار دیگری که علی‌بن حسین بن موسوی، مشهور به سید مرتضی (متوفی به سال٤٣٦ هـ ق) بوده است. کتاب معروف سید مرتضی در اصول فقه، «**الذّریعه إلی أصول الشریعه**» نام دارد. سید در کتاب مزبور از آراء اصولیان و متکلمان اهل سنت همچون: أبوعلی جُبائی و أبوالحسن بصری و أبوالقاسم بلخی و نظام معتزلی و دیگران بسیار یاد می‌نماید و معلوم می‌شود که به آثار اصولی و کلامی ایشان مکرر رجوع کرده است ولی البته استقلال رای خود را از یاد نمی‌برد و در پاره‌ای از مسائل با اقوال آنها موافقت می‌نماید و در پاره‌ای دیگر، نظر خاص و رای مختار خویش را ابراز می‌دارد. آراء ویژهٔ سید مرتضی در «**الذریعه**» او را از محدثان و اخباری‌ها کاملاً دور می‌سازد از جمله آنکه «خبر واحد» را حجت نمی‌شمارد و می‌گوید: «**أنّ الله تعالی ما تعبدنا بالعمل بأخبار الآحاد فی الشرع**[1]». یعنی: «خدای تعالی در شریعت، از راه عمل به خبرهای واحد ما را به بندگی فرانخوانده است». همچنین وی خبر واحد را مخصصّ عمومات کتاب و سنت نمی‌شمرد و در این باره می‌نویسد: «**والذی نذهب إلیه أن أخبار الآحاد لایجوز تخصیص العموم بها علی کل حال**[2]». یعنی: «عقیده‌ای که ما بر آن می‌رویم اینست که در هیچ حال جایز نیست عمومات (کتاب و سنت) با خبرهای واحد تخصیص زده شوند».

۱– الذریعة، ج ۱، ص ۲۸۱، چاپ دانشگاه تهران.

۲– الذریعة، ج ۱، ص ۲۸۰، چاپ دانشگاه تهران

در پی سید مرتضی، شاگر وی یعنی شیخ الطائفه، أبوجعفر طوسی (متوفی در سال ٤٦٠ هـ ق) را لازمست به یاد آورد. شیخ طوسی خود از محدثان برجسته امامیه شمرده می‌شود و دو کتاب از کتب اربعه شیعه، یعنی «**تهذیب**» و «**استبصار**» از آن او است. با وجود این، در تفسیرش که «**التبیان**» نام دارد و در کتاب «**عدّه الأصول**» به روش محدثان محض و اخباری‌ها گام برنداشته و همانند دانشمندی اصولی بحث می‌کند و به تحلیل منطقی مسائل می‌پردازد.

شیخ طوسی در آغاز کتاب «**عدّة الأصول**» آثار شیخ مفید را در اصول فقه ناکافی می‌شمرد و همچنین ابراز عقیده می‌کند که سید مرتضی هر چند در اصول فقه مقالات گوناگونی دارد ولی تصنیف مستقلی در این باره از او در میان نیست و از این رو وی بر آن شده تا با نوشتن کتاب «**عدّه الأصول**» این کمبود را جبران نماید و می‌نویسد:

«**لم یعهد لأحد من أصحابنا فی هذا المعنی إلا ما ذکره شیخنا أبوعبدالله رحمه‌الله فی المختصر الذی له فی أصول الفقه ولم یستقصه... وإن سیدنا الأجل المرتضی أدام الله علوه وإن کثر فی أمالیه وما یقره علیه شرح ذلکم فلم یصنف فی هذا المعنی شیئا یرجع إلیه!**[۱]»

یعنی: «تاکنون سابقه نداشته که هیچیک از اصحاب ما (امامیّه) درباره اصول فقه بحثی به میان آورند مگر آنچه که شیخ ما ابوعبدالله (شیخ مفید) که خدایش رحمت کند در اصول فقه به اختصار نوشته و آنرا به نهایت نرسانده است... (همچنین) سرور بزرگوار ما مرتضی که خدا مقام والایش را مستدام بدارد هر چند در ضمن امالی خود و آنچه بر او خوانده می‌شود شرحی دربارهٔ اصول فقه آورده ولی به کار تصنیفی در این موضوع نپرداخته است که بدان رجوع شود».

از تعبیر شیخ طوسی چنین برمی‌آید که وی از کتاب «**الذریعه**» اثر سید مرتضی آگاهی نداشته و این عجیب به نظر می‌رسد و شگفت‌تر آنکه مباحث کتاب «**عدّه الأصول**» از حیث لفظ و معنا با عبارات «**الذریعه**» شباهت بسیار دارد و احتمال قوی می‌رود که شیخ

۱- عدة الأصول، ص ۱، ص ۵ به بعد، چاپ قم.

طوسی از مقالات اصولی سید مرتضی – پیش از آنکه سید، کتاب **الذریعه** را تدوین کند – بهره گرفته و آنگاه سید، مقالات مزبور را به صورت کتابی مستقل درآورده است.[1]

پس از شیخ طوسی جا دارد از فقیه معتبر امامی، ابوالقاسم جعفربن حسن، مشهور به محقق حلی (متوفی به سال ٦٧٦ هـ ق) نام ببریم که کتبی چند در علم فقه نگاشته مانند: «**شرائع الإسلام**» و «**المعتبر**» که شهرت فراوانی دارند. وی کتاب «**نهج الوصول إلی معرفه علم الأصول**» و همچنین «**معارج الأصول**» را نیز در علم اصول فقه پرداخته است. کتاب اخیر، به صورتی مختصر و فشرده تألیف شده و برای تدریس آماده گشته است و با وجود اختصارش، مباحث مهم اصول را در بردارد چنانکه محقق حلی در آغاز کتاب خود می‌نویسد: «**فإنه تکرر من جماعة من الأصحاب... التماس مختصر فی الأصول یشتمل علی المهم من مطالبه**[2]». یعنی: «گروهی از یاران، مکرر درخواست نمودند که کتاب مختصری در علم اصول نگاشته شود که مطالب مهم آن را در برگیرد».

بعد از محقق حلی، دانشمندی نامداری که در فنون گوناگون و از جمله در اصول فقه کتاب‌های مشهوری تصنیف نموده علامه، حسن‌بن یوسف بن مطهر حلی (متوفی در سال ٧٢٦ هـ ق) است. علامهٔ حلی نیز مانند خالوی دانشمند خود محقق حلی، کتب متعددی در فقه و اصول تألیف کرده که زبانزد علمای امامیّه است. وی در اصول فقه کتاب‌های مطول و نیز مختصر دارد. علامه هم به متن‌نویسی پرداخته و هم به شرح کتب دیگران اهتمام ورزیده و رویهمرفته دانشمندی بسیار پرکار بوده است. از مطولات علامه در اصول، **کتاب** «**نهایة الوصول إلی علم الأصول**» و از مختصرات وی «**مبادی الوصول إلی علم الأصول**» را می‌توان نام برد و از شروح وی در اصول فقه «**شرح مختصر ابن حاجب**»

۱- آقای دکتر ابوالقاسم گرجی (استاد محترم دانشگاه تهران) در پایان کتاب الذریعة (که به اهتمام و تصحیح ایشان به چاپ رسیده است) در این باره احتمالات دیگری را نیز آورده‌اند (به الذریعة، چاپ دانشگاه تهران، ج ۲، ذیل فوائت و استدراکات در پایان کتاب نگاه کنید).

۲- معارج الأصول، ص ۴۵، چاپ قم.

را که از دانشمندان اهل سنت و مالکی مذهب بوده باید به یاد آورد. علامه، هفت اثر از خود در علم اصول باقی گذارده و کتاب «**تهذیب الوصول**» او پیش از کتاب مشهور «**معالم**» مدار تدریس این علم بوده است.

بعد از علامه حلی جا دارد از اصولی چیره‌دست، حسن‌بن زین‌الدین عاملی (متوفی به سال ۱۰۱۱ هـ ق) نام ببریم که کتاب جالب «**معالم الدین وملاذ المجتهدین**» از آثار او، امروزه از کتاب‌های درسی طالبان اصول فقه شمرده می‌شود و نیز از دانشمند ذو فنون، شیخ بهاءالدین عاملی (متوفی به سال ۱۰۳۱ هـ ق) مؤلف کتاب موجز و پرمغز «**زبده الأصول**» شایسته است نام برد. در قرنی که شیخ بهائی می‌زیست، اخباری برجستهٔ امامیّه یعنی: محمد أمین استرآبادی (متوفی به سال ۱۰۲۳ هـ ق) پا به عرضه وجود نهاد و با نوشتن کتاب «**الفوائد المدنیه**» به نزاع با اصولیان امامیّه پرداخت و زمینهٔ منازعهٔ وسیع اخباری و اصولی را مهیا ساخت که در فصل آینده **إن شاءالله تعالی** از این مقوله سخن خواهیم گفت.

استرآبادی در جدال با اصولیّن!

در قرن دهم هجری، دانشمندی شیعی به نام محمد امین استرآبادی که مقیم مکه معظمه بود، به اشارهٔ استادش، میرزا محمد استرآبادی کتابی پر سر و صدا در اعتراض بر اصولیان شیعه نگاشت. وی پیش از آنکه در مکه و مدینه اقامت گزیند، در حوزهٔ خراسان نزد سید محمد بن حسن عاملی (صاحب کتاب **مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام**) تلمّذ کرده بود[۱]. پس از اقامت در حجاز و آشنایی با میرزا محمد استرآبادی

۱- در «الفوائد المدنیة»، ص ۱۷، می‌نویسد: «ذکر أول مشایخی فی علمی الحدیث والرجال وتشرفت بالإجازة وأخذ الحدیث منه فی عنفوان شبابی فی المشهد المقدس الغروی فی أوائل سنة سبع بعد الألف وهو السند والعلامة الأوحد صاحب کتاب المدارک، شرح الشرائع...».

(صاحب کتاب **منهج المقال فی الرجال**) روش اخباری‌ها را برگزید و به نگارش کتاب «**الفوائد المدنیة فی الرد علی من قال بالاجتهاد والتقلید**» پرداخت. در کتاب «دانشنامهٔ شاهی» که یکی دیگر از آثار او است در پی تحلیل از استادش (میرزا محمد) می‌نویسد:

«ایشان بعد از آنکه جمیع احادیث را به فقیر تعلیم کردند اشاره کردند که: إحیاء طریقهٔ اخباریین بُکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد رفع آن شبهات بُکن چرا که معنی در خاطر می‌گذشت لکن **رب العزه** تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود».[1]

آنگاه مؤلف از تردید و تأمل و التجاء خود به درگاه خداوند – **جل و علا** – یاد می‌کند و سرانجام می‌نویسد: «**اشارة لازم الإطاعة**» را امتثال نمودم به تألیف (**فوائد المدنیه**) موفق شده به مطالعهٔ شریف ایشان مشرف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثناء بر مؤلفش گفتند».[2]

این کتاب چون به دست علمای اصولی رسید، برخی از آنان را سخت به مخالفت برانگیخت تا آنجا که سید نورالدین عاملی (برادر صاحب مدارک) ردیّه‌ای بر کتاب مزبور نگاشت و آن را «**الشواهد المکیه فی مداحض حجج الخیالات المدینه**» نام نهاد[3]. با این همه بنابر آنچه نوشته‌اند، کتاب «**فوائد**» در حوزهٔ اصولی نجف و کربلا بی‌تأثیر نبود و اذهان عده‌ای از اهل علم را به خود مشغول و حتی جلب کرد (چنانکه مجلسی اول [محمدتقی] در کتاب «**لوامع صاحبقرانی**»[4] که شرح فارسی «**من لایحضره الفقیه**» است بدان تصریح نموده) تا آنکه علامه، وحید بهبهانی (متوفی به سال ۱۲۸۰ هـ ق) به پا

۱– به مقدمه کتاب «الفوائد المدنیة»، ص ۱۲، چاپ قم (افست) نگاه کنید.

۲– همان، ص ۱۳.

۳– این کتاب در حاشیه «الفوائد المدنیة» به چاپ رسیده است.

۴– به لوامع صاحبقرانی، ص ۱۶، چاپ اول نگاه کنید.

خاست و صولت اندیشهٔ اخباری را شکست و دوباره مدرسهٔ اصولی در نجف و کربلا رونق گرفت.

محمد امین استرآبادی از سوی مخالفانش متهم شده که در خلال کتاب خود، نسبت به علمای بزرگ امامیّه اهانت ورزیده است چنانکه سید نورالدین عاملی می‌نویسد:

«**ولوکان کله فیما سلک بیان ما اعتقده أو ظنه، لم یکن لأحد علیه لوم ولا اعتراض علیه لأن العلم کله فی العالم کله وأی کلام لایرد علیه کلام؟ وکم ترک الأول للآخر ولکنه — عفی الله عنه — أساء وأفحش فی حق العلماء الأجلاء وعمدة الفضلاء الذین هدوا الناس بتحقیقاتهم وشیدوا معالم الدین بآثار تدقیقاتهم فتارة ینسبهم إلی الجهل وسوء الفهم وتارة إلی الغفلة وقلة التدبر وتارة إلی تخریب الدین واتباع المخالفین حتی أنه من لوازم ما نسبهم إلیه خروجهم عن الدین!**[۱]»

یعنی: «اگر راهی که او پیموده است توضیح دهندهٔ یا گمان وی بود، هیچکس حق نداشت او را مورد سرزنش و اعتراض قرار دهد زیرا کل دانش، از آن کل جهان است (و ویژهٔ کس نیست) و کدام سخن است که سخنی دیگر، بر خلاف آن نیامده باشد؟! و چه بسا علومی که پیشینیان برای آیندگان واگذاشته‌اند. اما او — که خدا ببخشایدش — دربارهٔ دانشمندان بزرگ و فضلای عمده، راه بی‌ادبی و زشتگویی سپرده است، همان دانشمندانی که با تحقیقات خویش، مردم را هدایت کردند و بر اثر موشکافی‌های خود، معالم دین را استوار ساختند. پس یکبار به آنان نسبت نادانی و بدفهمی می‌دهد! و بار دیگر، ایشان را به بی‌خبری و کوته‌اندیشی متهم می‌سازد! و دگر باره آنان را به جُرم ویرانگری دین و پیروی مخالفین، محکوم می‌نماید! تا به جایی که از لوازم اتهامات او چنین برمی‌آید که آن دانشمندان به کلی از دین بیرون رفته‌اند!».

در عین حال، محمد امین از تندگویی‌های خویش — به ویژه نسبت به علامه حلی — بدین صورت عذرخواهی می‌نماید:

۱- حاشیه الفوائد المدنیة، چاپ اول (چاپ سنگی)، صفحه ۱.

«ولیس قصدی من هذ الکلام القدح فی فضله (أی العلامة الحلی) أو فی تقواه لکن قصدی تنبیه من لا تحقیق له من الأفاضل فإنهم یحسبون أن کل من زاد تبحره زاد تحقیقه فیقلدون العلامة فی الأصول والفروع ولو لم یکن إظهار هذا المعنی واجباً علی لما أظهرته لکن قطعت بوجوبه والله مطلع علی سرائر عباده.[۱]»

یعنی: «قصد من از این سخن، عیب‌گویی و انکار فضل یا تقوای علامه نیست لیکن قصد آن دارم تا فضلائی را که در پی تحقیق نیستند آگاه سازم زیرا که آنها گمان می‌کنند هر کس معلوماتش را گسترده‌تر سازد، راه افزونی تحقیق را پیموده است از این رو در اصول و فروع به تقلید از علامه می‌پردازند و اگر اظهار این معنا بر من واجب نبود، آن را آشکار نمی‌ساختم ولی به وجوب آن یقین کرده‌ام و خدا از نیات بندگانش آگاه است».

محورهای اساسی در اعتراض استرآبادی

اعتراضات استرآبادی، دو محور اساسی دارد که هر کدام، مسائل و مباحث گوناگونی را در برمی‌گیرد. محور اول دربارهٔ «تنویع احادیث» است که از سوی علامه حلی پایه‌گذاری شده و مورد پذیرش اکثر اصولیان قرار گرفته است. محور دوم دربارهٔ «ظنّ مجتهدان» است در آنچه که ضروری دین و از مسلمات شرع نیست. به نظر استرآبادی ظن و گمان ایشان در اینجا از درجهٔ اعتبار ساقط است و درخور اعتناء و تبعیت نیست. استرآبادی در آغاز کتابش از این دو محور، بدین صورت یاد می‌کند:

«فی ذکر ما أحدثه العلامة الحلی ومن وافقه خلافا لمعظم الإمامیّة أصحاب الأئمة علیهم السلام وهو أمران: أحدهما تقسیم أحادیث کتبنا المأخوذة عن الأصول التی ألفها أصحاب بأمرهم لتکون مرجعاً للشیعة فی عقائدهم وأعمالهم... إلی أقسام أربعة وعلی زعمه معظم ذلک الأحادیث... غیر صحیح وزعمه هذا نشأ من حدة ذهنه واستعجاله فی التصانیف وهو بین أصحابنا نظیر الفخر الرازی بین العامة والثانی اختیار أنه لیس لله تعالی فی المسائل التی من

۱– الفوائد المدنیة، ص ۶۳، چاپ قم.

ضروريات المذهب دليل قطعي وأنه تعالى لم يكلف عباده فيها إلا بالعمل بظنون المجتهدين أخطأوا أو أصابوا.[۱]»

یعنی: «در ذکر آنچه علامه حلی و موافقانش – بر خلاف نظر بزرگان امامیّه یعنی یاران ائمه ﷺ – پدید آورده‌اند که شامل دو امر می‌شود. نخست: تقسیم احادیث کتاب‌های ما به انواع چهارگانه (صحیح و حسن و موثق و ضعیف) با اینکه کتاب‌های مزبور از اصولی برگرفته شده‌اند که یاران ائمه ﷺ به دستور ایشان، آنها را تألیف کرده‌اند تا در عقاید و اعمال، مرجع شیعیان باشند. به گمان علامه، بخش بزرگی از این احادیث، صحیح نیستند و گمان وی از تندی ذهن و شتاب او در کار تصنیف سر زده است. و علامه در میان یاران ما (فرقهٔ امامیّه) همچون فخر رازی در میان اهل سنت به شمار می‌آید! دوم: اختیار این رای است که خدای تعالی در مسائل غیر ضروری [دین و] مذهب، دلیل قطعی مقرر نداشته و بندگان خود را در آن مسائل، جز به پیروی از گمان مجتهدان به چیزی مکلف نفرموده است، خواه مجتهدین به خطا رفته باشند و خواه به صواب دست یافته باشند»!

تحلیل و نقد رای استرآبادی

نقد استرآبادی بر مجتهدان دارای مقدماتی است که همگی قابل نقض و خدشه‌اند و نورالدین عاملی نیز از تمام آنها ایراد می‌گیرد، بدین شرح:

۱- استرآبادی، قابل فهم بودن قرآن و سنت را برای امت اسلامی (حتی برای دانشمندان ایشان) انکار می‌نماید و آن دور را تنها درخور فهم امامان شیعه می‌شمارد! چنانکه می‌نویسد:

إن القرآن الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية وكذلك كثير من السنن النبوية ﷺ وأنه لاسبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية أصلية كانت أو فرعية إلا السماع من الصادقين عليهم السلام.

۱- الفوائد المدنية، ص ۳.

یعنی: «بیشتر آیات قرآن نسبت به اذهان عمومی به صورت رمز و معما وارد شده و همچنین بسیار از سنن نبوی ﷺ رمزگونه است و ما برای آگاهی از احکام نظری و شرعی که از آنها بی‌اطلاعیم – خواه اصلی باشند یا فرعی – جز شنیدن از امامان راستگو عليهم السلام راهی نداریم».[۱]

این رای، صحیح نیست و بر خلاف اخباری است که از خود امامان **علیهم السلام** وارد شده و مایۀ تعجب است که یک عالم اخباری و مسلط به احادیث ائمه عليهم السلام چگونه از اخبار مزبور غفلت ورزیده و ادعا می‌نماید که فهم کتاب و سنت برای کسی جز معصوم ممکن نیست؟! مگر نه آنکه در جوامع حدیثی شیعه آمده است که امامان **علیهم السلام** فرموده‌اند: روایات منسوب به ما را با قرآن بسنجید، در صورتی که موافق با قرآن بودند، آنها را بپذیرید و اگر موافق نبودند، رد کنید؟ پس اگر قرآن درخور فهم امت اسلامی (حتی علمای ایشان) نباشد و جز امامان عليهم السلام کسی نتواند آن را دریابد، از کجا می‌توان فهمید که کدامین روایت موافق با قرآن است و کدامین با آن موافق نیست؟! و به قول شیخ طبرسی در تفسیر «**مجمع البیان**» **أن الکتاب حجة ومعروض علیه وکیف یمکن العرض علیه وهو غیر مفهوم المعنی؟!**[۲] (کتاب خدا، حجت است و احادیث باید بر آن عرضه شوند و چگونه این کار ممکن است در صورتی که معنای آن به فهم درنیاید؟!) آری تشخیص صحت و سقم حدیث، فرع بر فهم قرآن است و همین مسئله دربارۀ سنت رسول‌الله ﷺ نیز صدق می‌کند و از این رو در اصول کافی از امام صادق عليه السلام روایت شده که فرمود: **إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهداً من کتاب الله أو من قول رسول‌الله ﷺ**[۳] **وإلا فالذی جاءکم به أولی به!**[٤]

۱- الفوائد المدنیة، ص ۴۷.

۲- مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۷، چاپ لبنان ۱۳۷۷.

۳- جواب شرط در: (إذا ورد علیکم حدیث) محذوف است یعنی (فاقبلوه).

۴- الأصول من الکافی، اثر شیخ کلینی، ج ۱، ص ۶۹، چاپ تهران.

یعنی: «چون حدیثی بر شما وارد شد و شاهدی از کتاب خدا یا از قول رسول خدا ﷺ بر آن یافتید(حدیث مزبور را بپذیرید) و اگرنه، کسی که آن را برایتان آورده سزاوارتر بدان است!»

و باز در همان کتاب از ابوعبدالله صادق ؏ رسیده که فرمود:

«کل شيء مردود إلی الکتاب و السنة وکل حدیث لایوافق کتاب الله فهو زخرف.[۱]**»**

یعنی: «هر چیزی را باید به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ باز گرداند و هر حدیثی که با کتاب خدا سازگار نباشد ساختگی (و باطل) است».

آثاری که در این باره از امامان شیعه ؑ رسیده، در حد «تواتر معنوی» است چنانکه فقهائی مانند شیخ انصاری و دیگران تحقیق نموده‌اند.

به علاوه، ادعای اینکه اکثر آیات قرآن به صورت «رمز و معما» برای مردم نازل شده‌اند! مخالف با نص قرآن شمرده می‌شود که می‌فرماید:

﴿ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقره / ۲۲۱]

«و آیاتش را برای مردم بیان می فرماید تا متذکّر شوند.»

و نیز ادعای اینکه سنت رسول‌الله ﷺ معماگونه است! نیز مخالف با این معنی می‌باشد که در قرآن مجید می‌فرماید:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [ابراهیم / ٤]

«و ما هیچ رسولی را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (پیام ما را) برای ایشان روشن کند».

بنابراین، کتاب و سنت هر دو روشن و مبین‌اند و روی خطاب به عموم دارند و از چیستان و معما بسیار فاصله گرفته‌اند[۱] و آنچه استرآبادی به تأکید آورده است که: «**إن**

۱- همان کتاب، ج ۱، ص ۶۹.

استنباط الأحكام النظرية من كتاب الله و من السنة النبوية شغلهم سلام‌الله عليهم لاشغل الرعية.[۲]»
یعنی: «استنباط احکام نظری از قرآن و سنت نبوی، شغل امامان بوده نه کار رعیت»! ادعائی بر خلاف آراء و آثار منقول از خود امامان **علیهم السلام** شمرده می‌شود.

۲- مقدمهٔ دوم استرآبادی، اینست که چون معلوم گردید فهم کتاب و سنت، اختصاص به ائمه علیهم السلام دارد از این رو، مدارک استنباط احکام – چنانکه مجتهدان گویند- چهار چیز (کتاب و سنت و اجماع و عقل) شمرده نمی‌شود و بیش از یک چیز نیست که همان خبرهای مروی از امامان علیهم السلام باشد! لذا مجتهدان اصولی که احکام را به چهار مدرک وابسته دانسته‌اند، دچار اشتباه شده‌اند. چنانکه می‌نویسد:

«**ومن ذلک انحصار الدليل على الحكم الشرعی فی اثنين، ومن المعلوم إن حال الكتاب و الحديث النبوی لايعلم إلا من جهتهم عليهم السلام فتعين الانحصار فی أحاديثهم!**[۳]»

یعنی: «و از اینجا (باید دانست که) دلیل بر حکم شرعی منحصر در دو چیز (کتاب و سنت) است. از طرفی معلوم شده که مدلول کتاب و سنت جز از طریق امامان **علیهم السلام** دانسته نمی‌شود. بنابراین مشخص است که مدرک احکام شرعی جز احادیث ایشان چیزی نیست»!

۱- البته در قرآن گاهی «مثل» زده شده اما نه به صورتی که «معما» باشد و کسی آن را درنیابد بلکه قرآن اهل علم و اندیشه آن را می‌فهمد چنانکه می‌فرماید: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنکبوت / ۴۳] «و این مثل ها را برای مردم می زنیم، ولی جز اهل معرفت و دانش در آنها تعقّل نمی کنند.»و نیز می‌فرماید: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر / ۲۱].«و این مثل ها را برای مردم می زنیم تا بیندیشند»

۲- الفوائد المدنية، ص ۱۷۳.

۳- الفوائد المدنية، ص ۱۷.

این مقدمه هم که بر سخن پیشین استرآبادی تکیه دارد، بر خلاف آیاتی است که در قرآن کریم آمده و مخالف با آثاری است که از امامان **علیهم السلام** در جوامع حدیثی دیده می‌شود. زیرا در قرآن مجید می‌خوانیم که:

﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء / ۵۹]

«پس اگر در چیزی با یکدیگر به اختلاف افتادید، در آن صورت آن را به خدا و رسول ﷺ باز گردانید».

از امیرمؤمنان علی عليه السلام نیز در نهج‌البلاغه (ضمن عهدنامۀ امام به مالک اشتر نخعی) آمده است که فرمود:

«**فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة**».

یعنی: «مقصود از باز گرداندن به خدا، گرفتن محکمات کتاب اوست و مراد از باز گرداندن به رسول، گرفتن سنت پیامبر ﷺ است که گرد می‌آورد و پراکنده نمی‌سازد».

و در کتاب عیون أخبار الرضا عليه السلام از احمدبن حسن میثمی گزارش شده که وی در حضور جمعی دربارۀ اختلاف حدیث از امام رضا عليه السلام سؤال کرد. امام فرمود: «**فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان فى كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن فى الكتاب فاعرضوه على سنن النبى ﷺ**...»[1]. یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و حدیثی را که با حلال و حرام کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید و اگر در کتاب خدا چیزی در آن مورد یافت نشد، آن حدیث را به سنن پیامبر خدا ﷺ عرضه دارید...».

نتیجه اینست که مسلمانان وظیفه دارند به دو مرجع اصلی تکیه کنند و پیش از این نیز دانستیم (و اینک تأکید می‌کنیم) که مهمترین راه برای تشخیص صحت سقم احادیث ائمه عليهم السلام عرضه کردن آنها بر کتاب خدا است چنانکه در روایت از امام باقر عليه السلام آمده:

۱- عیون اخبار الرضا عليه السلام، ص ۱۹۲، چاپ سنگی.

«إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به وإلاّ فقفوا عنده[۱]**... الحديث»**.

یعنی: «هنگامی که حدیثی از قول ما (امامان) به شما رسید پس یک یا دو شاهد از کتاب خدا بر آن یافتید، حدیث مزبور را بگیرید و گرنه در برابر آن توقف کنید...».

و همچنین از امام صادق ؑ رسیده است که فرمود:

«ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف.[۲]**»**

یعنی: «هر حدیثی که با قرآن موافق نبود، بیهوده است».

و لذا بسی شگفت‌آور است که استرآبادی، کتاب خدا و سنن پیامبر ﷺ را از «مرجعیت» حذف نموده و تنها به حدیث امامان ؈ بسنده کرده است!

اما اجماع امت یا اجماع صحابه (هنگامی که کتاب و سنت دربارۀ امری ساکت باشند) نیز در نزد علمای امامیّه، حجت است زیرا در این اجماع، لزوماً رای امیرمؤمنان ؑ هم داخل می‌باشد و رای یا موافقت امام ؑ نزد شیعه، اعتبار اساسی دارد و مجتهدان شیعی بارها تصریح کرده‌اند که حجیت اجماع، موکول به «کاشفیت» آن از قول امام ؑ است.

اما حجیت عقل از دیدگاه اصولییّن امامیّه، در «**مستقلات عقلیّه**» جریان دارد نه در هر مورد در و همه جا! و اگر قرار باشد که ما به حجیت عقل در هیچ مورد اعتناء و اعتماد نکنیم در آن صورت، لزوم وحی و تشخیص صحت معجزات و امثال اینها که از راه عقلی باید به اثبات رسند، دچار اشکال خواهند شد و راه قبول نبوت ﷺ به کلی مسدود می‌گردد. با این همه باید دانست که احکام قطعی عقل (مانند حُسن امانتداری و قبح ستمگری و امثال اینها) از راه نصوص به شرع به اثبات رسیده است و عقل استقلالی، حکمی ندارد که شرع از آن ساکت باشد.

۱- وسایل الشیعة، تألیف شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۸۰، چاپ تهران.

۲- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۹، چاپ تهران.

البته بحث از حجیت اجماع و عقل، نیاز به تفصیلی دارد که در جای خود **إن شاءالله تعالی** آن را می‌آوریم.

۳- مقدمهٔ سوم استرآبادی ناظر به این ادعا است که اصحاب ائمه به دستور ایشان کتب اصلی حدیث را فراهم آورده‌اند، و این رساله‌ها (که: **الأصول الأربعمائة** نامیده می‌شود) در کتاب‌های شیخ کلینی و صدوق و طوسی و جز ایشان منعکس شده‌اند و لذا باید گفت که احادیث مشایخ مذکور همگی مهذّب و معتبر و صحیح‌اند!

چنانکه در این باره می‌نویسد:

«**وقد کان جمع قدماء محدثینا ما وصل إلیهم من أحادیث أئمتنا سلام‌الله علیهم فی أربعمائة کتاب تسمی الأصول ثم تصدی جماعة من المتأخرین شکر الله سعیهم بجمع تلک الکتب تسهیلاً علی طالبی تلک الأخبار فألفوا کتباً مضبوطة مهذّبة مشتملة علی الأسانید المتصلة بأصحاب العصمة** علیهم‌السلام **کالکافی ومن لایحضره الفقیه والتهذیب والاستبصار ومدینة العلم والخصال والأمالی وعیون الأخبار وغیرها...**[1]»

یعنی: «قدمای محدثین ما - که خدا از آنان خشنود باد - آنچه را از امامان **علیهم السلام** به ایشان رسیده بود در چهار صد کتاب فراهم آوردند که آنها را اصول نام نهاده‌اند. سپس به جمعی از متأخران - که سعی ایشان مشکور باد - برای تسهیل کار طالبان حدیث، اصول مزبور را گردآوری کردند و کتاب‌های مضبوط و مهذّبی فراهم ساختند که اسناد متصل به معصومین علیهم‌السلام را در بردارد مانند کتاب **کافی** و **من لایحضره الفقیه** و **تهذیب و استبصار و مدینه العلم و خصال و اَمالی** (اثر شیخ صدوق) و **عیون اخبار** الرضا علیه‌السلام و جز اینها».

نتیجه‌ای که استرآبادی از این مقدمات می‌گیرد اینست که علامهٔ حلی و تابعان او حق نداشتند احادیث این کتاب‌ها را دسته‌بندی کنند و ارزش‌گذاری‌های مختلف دربارهٔ آنها روا دارند!

۱- الفوائد المدنیة، ص ۵۹ و ۶۰.

جواب از سخن استرآبادی اینست که اولاً: اگر احادیث کتب مزبور همگی قابل اعتماد و کاملاً معتبر بودند چرا قدمای امامیّه مانند کشی و ابن الغضائری و نجاشی و دیگران، «علم رجال شیعی» را تأسیس کردند و دربارهٔ راویان همین کتب از قول ائمه علیهم السلام و بزرگان امامیّه به **جَرْح و تعدیل**، پرداختند؟ چرا حتی استاد استرآبادی (میرزا محمد) به تألیف کتاب «**منهج المقال**» در علم رجال دست زده و برخی از راویان کتب مشهور حدیث را توثیق و بعضی را تضعیف نموده است؟ این علماء چه نیازی به این کار داشتند؟! ثانیاً: از کجا دانسته شد که همهٔ آن «چهار صد أصل» را امامان **علیهم السلام** مطالعه کرده و تصدیق فرموده‌اند؟ مگر در آغاز یا انجام هر یک از آنها، مُهر و امضای امامان علیهم السلام دیده شده است؟! شک نیست که در زمان حضور ائمه **علیهم السلام** دروغ‌های بسیاری بر آنان می‌بستند چنانکه ذکر این فاجعه در کتب قدمای شیعه آمده است و به عنوان نمونه أبوعمرو کشی (که معاصر با شیخ کلینی بوده) در کتاب رجالش آورده است که فیض بن مُختار در مجلسی به امام صادق علیه السلام عرض کرد که: «**ما هذا الاختلاف الّذی بین شیعتکم؟!**» یعنی: «این اختلاف که میان پیروان شما وجود دارد چیست؟!» امام علیه السلام فرمود: «**و أی اختلاف یا فیض؟**» یعنی: «کدام اختلاف این فیض؟» فیض پاسخ داد: «**إنی لأجلس فی حلقهم بالکوفة فأکاد أشک فی اختلافهم فی حدیثهم!**» یعنی: «من در حلقه‌های مذاکرهٔ شیعیان شما در کوفه می‌نشینم و از اختلاف آنها در حدیثشان (که از شما نقل می‌کنند) به شک و تردید نزدیک می‌شوم»! اما صادق علیه السلام فرمود:

«**أجل هو کما ذکرت یا فیض! إن الناس أولعوا بالکذب علینا کأن الله افترض علیهم لایرید منهم غیره! وإنی أُحدّث بالحدیث فلایخرج من عندی حتی یتأوله علی غیر تأویله! و ذلک إنهم لایطلبون بحدیثنا وبحبنا ما عندالله وإنما یطلبون الدنیا وکل یحب أن یدعی رأساً...**[1]»

۱- إختیار معرفة الرجال (المعروف برجال الکشی)، ص ۱۳۵ و ۱۳۶، چاپ مشهد.

یعنی: «آری ای فیض، ماجرا چنان است که تو گفتی! مردم علاقهٔ شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند، گویی خدا این کار را بر آنها واجب ساخته و چیز دیگری جز این از آنان نخواسته است! من برای یکی از ایشان حدیثی می‌گویم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مزبور را به غیر معنای حقیقی آن، تأویل کند! زیرا که آنها از حدیث ما و از محبت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند بلکه از این راه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود»!

هنگامی که در روزگار امام صادق عليه السلام این چنین بر ایشان دروغ می‌بستند، ما از کجا اطمینان پیدا کنیم تمام احادیثی که در جزوه‌های چهارصدگانه نقل شده است دقیقاً با قول امام عليه السلام موافقت داشته و به هیچوجه کم و زیاد در آنها راه نیافته است؟! نه ما این اطمینان را داریم و نه از قدماء مدرکی در دسترس است که بدانیم آنها به چنین باوری رسیده بودند بلکه به قول علامه، وحید بهبهانی: «**أن الأصول لم تكن قطعية عند القدماء**[1]» یعنی: «اصول (چهارصدگانه) نزد قدمای شیعه، قطعی نبودند».

ثالثاً: کسی که گمان می‌کند تمام روایات «**اصول اربعمائة**» صحیح و قطعی بوده‌اند و سپس مشایخ حدیث همان آثار را در اصول اربعه (کافی و فقیه و تهذیب و استبصار) گرد آورده‌اند، اگر به همین اصول روایات «ضعیف» و «مرسل» و حتی «موضوع» وجود دارد و ما این مسئله را در کتاب «نقد کتب حدیث» به طور گسترده توضیح داده‌ایم و شواهد متعددی در اثبات مدعای خود آورده‌ایم، در اینجا تنها به ذکر یک نمونه بسنده می‌کنیم و خوانندگان ارجمند را بدان کتاب ارجاع می‌دهیم:

۱- به: التعليقة على منهج المقال، از وحید بهبهانی، چاپ سنگی، ص ۸ نگاه کنید.

شیخ صدوق در کتاب «**من لایحضره الفقیه**» که روایات آن را «حجت میان خود و خدا[1]» شمرده است می‌نویسد: «**فی روایة محمد بن سنان عن حذیفة بن منصور عن أبی عبدالله** عليه السلام **قال: شهر رمضان ثلاثون یوماً لاینقص أبداً.**[2]»

یعنی: «در روایت محمد بن سنان از حذیفه بن منصور از امام صادق عليه السلام آمده که فرمود: ما رمضان سی روز تمام است و هیچگاه کمتر از آن نمی‌شود»!

باز در همان کتاب آمده است:

«**عن یاسر الخادم قال قلت للرضا** عليه السلام **هل یکون شهر رمضان تسعة وعشرین یوماً؟ فقال: أن شهر رمضان لاینقص من ثلاثین یوماً أبداً.**[3]»

یعنی: «از یاسر، خدمتگزار امام رضا عليه السلام رسیده که گفت به امام عليه السلام عرض کردم: آیا ماه رمضان بیست و نه روز می‌شود؟ فرمود: ماه رمضان هیچگاه کمتر از سی روز نمی‌شود»!

این روایات بی‌شک ناصحیح‌اند و تجربهٔ بشری بارها خلاف مدلول آنها را به اثبات رسانده است و آثار متعددی از رسول خدا صلى الله عليه وسلم در دست داریم که نشان می‌دهند ماه رمضان گاهی کمتر از سی روز می‌شود، به همین جهت بزرگان امامیّه از روایات مزبور عدول کرده‌اند.

خلاصه آنکه اعتراض استرآبادی به علامهٔ حلی در مسئله «تنویع حدیث» بی‌جا است و احادیث کتب شیعه در یک مرتبه، قرار ندارند و در میان آنها برخی بیشتر و بعضی کمتر قابل وثوق و اعتمادند. از سوی دیگر در کتب حدیث آمده است که امامان عليهم السلام دستور داده‌اند تا پیروان آنها به هنگام تعارض احادیث ایشان، حدیثی را که مطمئن‌تر به

۱- در آغاز کتاب من لایحضره الفقیه آمده است: قصدت إلی إیراد ما أفتی به وأحکم بصحته وأعتقد أنه حجة بینی وبین ربی.

۲- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۶۹، چاپ قم.

۳- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۷۱.

نظر می‌رسد، انتخاب کنند و برای این کار، ناچار باید ملاحظه کرد که کدامین روای، عادل‌تر و راستگوتر و پرهیزگارتر بوده است. چنانکه در حدیث «زراره بن أعین» آمده که امام صادق در پاسخ وی نسبت به دو حدیث متعارض، فرمود: «**خُذ بما یقول أعد لهما عندک وأوثقهما فی نفسک.**»[1]

یعنی: «حدیثی را بگیر که راوی آن، نزد تو عادل‌تر و مطمئن‌تر است».

بنابراین، (اگر خبر واحد را حجت بدانیم) می‌توان روایات را به اعتبار راویان آنها، دسته‌بندی کرد همانگونه که می‌توان به اعتبار متن روایت، به تنویع آنها پرداخت.

دومین ایراد استرآبادی دربارۀ «ظن مجتهدان اصولی» و عدم اعتبار گمان ایشان است. در این مورد نیاز باید به چند مسئله توجه نمود.

اول آنکه اصولی‌ها دربارۀ «خبر واحد» که امری ظنی است و در عین حال، مرجع بسیاری از فتاوی قرار گرفته به دو شکل اظهار نظر نموده‌اند. مجتهدان قدیم امامیّه را حجت نمی‌شمردند. ابن ادریس حلی در کتاب «**السرائر**» می‌نویسد:

«**لا أعرج علی أخبار الآحاد فهل هدم الإسلام إلا هی؟!**[2]»

یعنی: «من بنابر اخبار آحاد پیش نمی‌روم، آیا چیزی جز خبرهای واحد، اسلام را ویران نموده‌اند؟!».

سید مرتضی در جواب مسائل «**تبانیات**» ادعای ضرورت بر عدم قبول خبر واحد را مطرح نموده و می‌نویسد:

«**إن أصحابنا لا یعملون بخبر الواحد و إن ادّعاء خلاف ذلک علیهم دفع للضرة.**»[3]

یعنی: «اصحاب ما (امامیّه) به خبر واحد عمل نمی‌کنند و ادعای خلاف این موضوع، در حُکم رّد یک امر ضروری و قطعی است».

۱- به الوافی، اثر فیض کاشانی، ج ۱،ص ۵۵ نگاه کنید.

۲- السرائر، چاپ سنگی، ص ۵.

۳- معالم الأصول،ص ۲۲۲، چاپ تهران ۱۳۶۲.

سید مرتضی در کتاب «**الذریعه**» نیز سعی دارد تا دلائل طرفداران خبر واحد را نقض کند و به عنوان نمونه، چون آنان به برخی از روایات استناد نموده‌اند، سید در پاسخ ایشان می‌نویسد:

«**إن جمیع ما وضعوا أیدیهم علیه إنما هی أخبار آحادٍ لا توجب علماً فإنهم دلّوا علی أن خبر الواحد حجة بأخبار آحاد!**[1]»

یعنی: «همهٔ روایاتی که (موافقان خبرهای واحد) دست بر آنها نهاده‌اند، خود اخبار واحدند! که موجب علم و اطمینان نمی‌شوند. ایشان خبر واحد را حجت می‌شمارند به دلیل خبرِ واحد»!

مبنای عمدهٔ سید مرتضی و ابن ادریس و قدمای شیعه در عدم قبول خبر واحد، آنست که خبر واحد، ظنی بوده و افادهٔ علم نمی‌کند (زیرا گزارشگر این نوع خبر، هر چند عادل فرض شود ولی معصوم نیست و از سهو و نسیان و خطا مصون نمی‌باشد) در حالی که قرآن مجید می‌فرماید:

﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ [النجم / ۲۸]

«و بی تردید گمان [انسان را] برای دریافت حق، هیچ سودی نمی دهد.»

و نیز می‌فرماید:

﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء / ٣٦]

«چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن.»

صاحب «**معالم الأصول**» که همچون بسیاری از متأخران (و بر خلاف قدماء) به حجیت اخبار آحاد عقیده دارد، در پاسخ این دلیل می‌فرماید:

۱- الذریعة، ج ۲، ص ۵۳۸.

«**إن آیات الذم ظاهرة بحسب السوق فی الاختصاص باتباع الظن فی أصول الدین لأن الذم فیها للکفار.**[1]»

یعنی: «آیاتی که از گمان مذّمت می‌کنند بر حسب ظاهر سیاق، به پیروی از گمان در اصول دین اختصاص دارند (در حالی که نزاع ما در فروع دین است) زیرا که در خلال آنها، کافران مورد سرزنش و ملامت قرار گرفته‌اند».

ولی پاسخ صاحب معالم، دقیق نیست زیرا برخی از آیات قرآنی، ظن افراد را در اصول دین وفروع دین (هر دو) تخطئه نموده‌اند و تنها «علم» را حجت شمرده‌اند چنانکه می‌فرماید:

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام / ١٤٨]

«کسانی که شرک ورزیدند خواهند گفت که اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان شرک نمی‌آوردیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم! به همین صورت کسانی که پیش از ایشان بودند تکذیب نمودند تا عذاب ما را چشیدند بگو آیا نزد شما (در این موارد) علمی هست که آن را برای ما بیرون آورید؟ جز ظن از چیزی پیروی نمی‌کنید و جز دروغ نمی‌گویید...».

به علاوه، آیه شریفه:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء / ٣٦]

«چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن».

۱- معالم الأصول، ص ۲۲۴.

در سیاق احکام اخلاقی آمده است (نه اصول دین) و ظاهراً روی خطاب به رسول اکرم ﷺ دارد (نه کفار!) و از باب لزوم تبعیت، می‌تواند خطاب به هر مسلمانی باشد. این آیه شریفه از حجت‌های مخالفان خبر واحد به شمار می‌آید چنانکه شیخ طبرسی در تفسیر «**مجمع البیان**» ذیل همین آیه می‌نویسد:

«**وقد استدل جماعة من أصحابنا على أن العمل بالقياس وبخبر الواحد غير جائزٍ. لأنهما لا يوجبان العلم وقد نهى الله سبحانه عن اتباع ما هو غير المعلوم.**[1]»

یعنی: «گروهی از اصحاب ما (امامیّه) استدلال کرده‌اند که عمل به قیاس و خبر واحد (بر مبنای این آیهٔ کریمه) جایز نیست زیرا آن دو امر، موجب علم نمی‌شوند و خدای سبحان از پیروی آنچه علم بدان تعلم نگرفته نهی فرموده است».[2]

در اینجا بر آن نیستیم تا از حجیت خبر واحد یا عدم آن، به تفصیل بحث کنیم[3]. مقصود اصلی اینست که اولاً نقض استرآبادی بر «ظن عموم مجتهدان» وارد نیست زیرا بسیاری از مجتهدان اصول‌گرا بر مبنای علم فتوا داده‌اند نه ظن. چرا که آنها به حجیت خبر واحد که «**ظنی الصدور**» است قائل نیستند. ثانیاً ایراد استرآبادی بر خود وی و همفکرانش نیز وارد است یعنی ایرادی «**مشترک الورود**» شمرده می‌شود زیرا اخباری‌ها، همهٔ روایات کتب اربعه و غیر آنها را حجت می‌دانند و بر طبق روایات مزبور فتوی می‌دهند و پیش از این گذشت که بر خلاف رای ایشان، تمام روایات این کتاب‌ها،

۱- مجمع البیان، ذیل آیه ۳۶ سوره اسراء.

۲- شیخ طبرسی، خود به حجیت خبر واحد عقیده نداشته است از این رو در ذیل آیه نبأ (سوره حجرات، آیه ۶) می‌نویسد: «وفي هذا دلالة على أن خبر الواحد لايوجب العلم ولا العمل... وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان عدلا... وهذا لايصح لأن الخطاب لايعول عليه عندنا وعند أكثر المحققين».

۳- و تفصیل این بحث را به رساله «جامع الشواهد فی البحث عن خبر الواحد» موکول می‌نماییم و از خداوند قادر منان، توفیقات اتمام آنرا مسئلت می‌داریم.

قطعی و متواتر نیستند و احادیث ضعیف و مظنون (و حتی مجعول) در میان آنها یافت می‌شوند.

البته به نظر اخباری‌ها، امور دیگری مانند بهره‌گیری اصولی از «مدالیل قرآن» و «اعتماد به عقل» نیز موجب ظنی بودن فتوای مجتهدان می‌گردد که در فصول آینده، به بحث از این مسائل خواهیم پرداخت.

فیض کاشانی و علمای اصولی

اندیشهٔ اصلاحیِ محمد استرآبادی با اینکه چندان دقیق نبود و قابل نقد و ایراد است در حوزه‌های مذهبی شیعه تا اندازه‌ای مؤثر افتاد و طرفدارانی پیدا کرد چنانکه مجلسی اول (محمد تقی) در کتاب «**لوامع صاحبقرانی**» می‌نویسد:

«اختلافات در میان بهم رسید و هر یک به موجب یافتِ خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلّدان، متابعت ایشان می‌کردند تا آنکه سی سال تقریباً قبل از این، فاضل متبحر مولانا محمد امین استرآبادی **رحمه‌الله علیه** مشغول مطالعه و مقابله اخبار ائمهٔ معصومین شد و مذّمت آراء و مقاییس را مطالعه نمود و طریقهٔ اصحاب حضرت ائمهٔ معصومین را دانست، فوائد مدنیه را نوشته به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقه او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمد امین گفته است حق است».[۱]

از جمله کسانی که تحت تأثیر سخنان استرآبادی قرار گرفتند محمدبن مرتضی معروف به ملامحسن فیض کاشانی (متوفی در سال ۱۰۹۱ هـ ق) بود که داماد و شاگرد فیلسوف مشهور عصر صفوی، صدرالدین شیرازی شمرده می‌شود. ملامحسن فیض در رسالهٔ «**الحق المبین**» به اثرپذیری خود از استرآبادی اعتراف نموده و می‌نویسد:

۱- لوامع صاحبقرانی، ص ۱۶، چاپ اول.

«وقد اهتدی لبعض ما اهتدیت له بعض أصحابنا من أهل استرآباد کان یسکن مکّة – شرفها الله – وقد أدرکت صحبته بها فإنه کان یقول بوجوب العمل بالأخبار واطراح طریقة الاجتهاد والقول بالآراء المبتدعة وترک استعمال الأصول الفقهیة المخترعة ولعمری إنه قد أصاب فی ذلک وهو الفاتح لنا فی هذا الباب وهادینا فی إلی سبیل الصواب.[۱]»

یعنی: «یکی از یاران ما (امامیّه) که در مکهٔ مکرمه سکونت دارد به برخی از آنچه من بدان هدایت شده‌ام، راه یافته است و من در مکه به مصاحبت با وی نائل آمدم. او بر این قول می‌رود که واجب است بر طبق اخبار (امامان ﷺ) به عمل پرداخت و طریقهٔ اجتهاد و آراء بدعت‌آمیز را کنار نهاد و لازمست که اصول ساختگی فقه را ترک نمود و از به کار گرفتن آن خودداری ورزید و به جان خودم سوگند که وی در این باره به حق دست یافته است و او گشایندهٔ این باب و رهنمای ما به طریق صواب شمرده می‌شود».

فیض کاشانی برای اثبات صحت روشی که از استرآبادی آموخته، به نوشتن چند کتاب و رساله پرداخته است. یکی از آنها کتاب «**سفینة النجاة**» نام دارد که در آنجا بر مجتهدان اصول‌گرا، سخت می‌تازد و همانند استرآبادی، به تندگویی می‌پردازد[۲]. ولی در رسالهٔ «**الأصول الأصیله**» لحن سخن را تغییر می‌دهد بلکه از استرآبادی به خاطر تندگویی‌های وی انتقاد می‌نماید!

۱- رجوع شود به: رساله «الحق المبین»، ص ۱۲ که به اهتمام محدث اُرموی به همراه کتاب «الأصول الأصیلة» به چاپ رسیده است.

۲- شیخ یوسف بحرانی در کتاب «لؤلؤة البحرین» درباره فیض و کتاب سفینه می‌نویسد: "هذا الشیخ کان فاضلاً محدثاً أخباریاً صلباً کثیر الطعن علی المجتهدین لاسیما فی رسالته «السفینة النجاة» حتی أنه یفهم نسبة جمع من العلما إلی الکفر!" (لؤلؤة البحرین، ص ۱۲۱، چاپ قم)، یعنی: «این شیخ، فاضل و محدث و اخباریِ سرسختی بوده و بر مجتهدان، طعن بسیار زده است به ویژه در رساله «سفینة النجاة» خود که حتی از آن فهمیده می‌شود وی نسبت کفر به گروهی از علمای امامیّه داده است»!

فیض در رسالهٔ «**الحق المبین**» دو ایراد اساسی در کار استرآبادی می‌بیند. یکی آنکه وی دربارهٔ اخبار کتب اربعه، خوش‌بینی بیش از اندازه نشان داده است و دوم آنکه استرآبادی در حق دسته‌ای از بزرگان فقهاء بی‌حرمتی روا داشته است چنانکه می‌نویسد:

«**وأما الأمران المران فأحدهما: إفراطه فی القول بالأخبار وغلوه فی حیث ادعی أن جمیع ما فی الکتب الأربعة المشهورة مما یفید القطع بصدورها عن أهل البیت علیهم السلام. والثانی: طعنه فی طائفة من أجلة فقهائنا ونسبته إیاهم إلی الفساد والإفساد وغلوه فی مؤاخذتهم بما خاضوا فیه من الاجتهاد.**[1]»

یعنی: «اما آن دو امر ناپسند (که در کار استرآبادی دیده می‌شود) یکی: زیاده‌روی در عقیده به اخبار است به طوری که ادعا می‌نماید آنچه در کتب مشهور اربعه آمده، افادهٔ این امر را می‌کند که صدور آنها از اهل بیت علیهم‌السلام قطعی است! و دوم: طعن او بر دسته‌ای از فقهای بزرگ امامیّه است و اتهام ایشان به تباهی رای و تباهکاری در دین و نیز بازخواست غلوآمیز ایشان که چرا به امر اجتهاد پرداخته‌اند؟!»

نقد روش فیض کاشانی

بنابر آنچه گفتیم، فیض کاشانی را باید از اخباری‌ها ملایم دانست. در عین حال، نباید گمان کرد که او به مجتهدان اصولی خیلی نزدیک شده است زیرا تفسیر مشهورش یعنی «**الصافی**» نشان می‌دهد که فیض به «اخبار ضعاف» و غیر موثق بسیار اعتماد داشته و آنها را در تفسیر قرآن دخالت داده و اگر تفسیر وی با تفسیر «**التبیان**» اثر شیخ طوسی یا «**مجمع البیان**» اثر شیخ طوسی مقایسه شود، تفاوت سلیقهٔ اخباری‌ها را با اصول‌گرایان به روشنی ملاحظه خواهیم کرد.

به نظر ما در آثار فیض کاشانی تناقضی آشکار وجود دارد. بدین صورت که وی از یکسو «فتاوای ظنی» را محکوم می‌نماید و از سوی دیگر، تفسیر خود را از «روایات ظنی» و ضعاف پُر کرده است! اغلب از کتاب‌هایی چون تفسیر «محمدبن مسعود

۱- الحق المبین، ص ۱۲.

عیاشی» و امثال آن، به نقل حدیث می‌پردازد با آنکه علمای برجستهٔ رجال، دربارهٔ عیاشی گفته‌اند: «**کان یروی عن الضعفاء کثیراً!**[1]» یعنی: «او از کسانی که در نقل حدیث، ضعیف (و ناموثق) اند، بسیار روایت می‌کرده است»! و این نقص، در کار همهٔ علمای اخباری دیده می‌شود که «ظن فتوایی» را به شدت رد می‌نمایند و در عین حال، به «ظن روایی»! روی می‌آورند! یعنی از قبول روایات ضعیف و مراسیلِ محدثان، خودداری نمی‌ورزند! با آنکه اولاً: قرآن مجید – چنانکه قبلاً گذشت – ظنون دینی را به طور مطلق نفی نموده است ثانیاً: ظن روایی، سرانجام به «ظن فتوایی» منجر و منتهی می‌شود!

آری! فیض در تفسیر قرآن، سفارشی را که برای «تدبر» در آن شده کمتر رعایت می‌کند و بنابر سلیقهٔ اخباری‌ها، تسلیم روایات می‌شود چنانکه گاهی روایتی را در تفسیر آیه‌ای که توجیه‌ناپذیر است! مثلا در تفسیر آیهٔ شریفهٔ:

﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾ (الزخرف / ٤٤)

«همانا آن (قرآن) برای تو و قومت مایهٔ تذکر است و از آن پرسیده خواهید شد».

می‌نویسد: «**فی البصائر عن الباقر** ؇ **فی هذه الآیة قال: [الذّکر] رسول‌الله** ﷺ، **وأهل بیته، أهل الذکر وهم المسئوولون.**[2]»

یعنی: «در کتاب **بصائر الدرجات** (تألیف محمدبن حسن صفار) از امام باقر؇ رسیده که فرمود: مراد از ذکر در این آیه، رسول خدا ﷺ است و خاندان او اهل ذکرند و اشخاص مسئول، ایشانند»!

۱– رجوع شود به: رجال النجاشی، ص ۲۴۷، چاپ قم و خلاصة الأقوال، اثر علامه حلی، ص ۲۴۶، چاپ قم.

۲– الصافی (فی تفسیر القرآن)، اثر فیض کاشانی، ج ۲، ص ۵۳، چاپ تهران (المکتبة الإسلامیة).

باید گفت: اگر مقصود از ذکر (در این آیه) خود رسول خدا ﷺ باشد، پس آیهٔ شریفه به چه کسی خطاب نموده و می‌فرماید:

﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف / ٤٤]

«همانا آن (قرآن) برای تو و قومت مایهٔ تذکر است.»

مخاطب این سخن، چه کسی است؟ آیا می‌شود به رسول خدا ﷺ گفت: رسول خدا ﷺ برای تو و قومت مایهٔ تذکر است؟! پر واضحست که شأن امام باقر ؑ از اینگونه تفاسیر برتر است.

شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی

چنانکه پیش از این گفتیم اندیشه‌های محمد امین استرآبادی در حوزه‌های نجف و کربلا تأثیرگذار بود و افکار گروهی از طالبان علوم دینی را به موافقت جلب کرد به ویژه که دانشمندی اخباری و در عین حال ملایم، به نام شیخ یوسف بحرانی (متوفی به سال ١١٨٦ هـ ق) در کربلا رحل اقامت افکنده بود و مجالس بحث و تدریس مهمی داشت و در خلال آنها، از طریقهٔ اخباریین دفاع می‌نمود. در همان دوران، علامهٔ مجدد و اصولی برجسته، محمد باقر بهبهانی (متوفی در سال ١٢٠٦ یا ١٢٠٨ هـ ق) نیز در کربلا حوزهٔ درس پُر حرارتی دائر کرده بود که علمای مبرزی چون میر سید علی طباطبایی (صاحب کتاب **ریاض المسائل**) و سید مهدی بحرالعلوم (صاحب کتاب **الفوائد الرجالیه**) و دیگر فضلاء در درس وی شرکت می‌کردند و از افاداتش بهره می‌بردند. پیداست که در چنان شرایطی، میان این دو قطب اخباری و اصولی برخوردهای علمی پیش می‌آید (و البته کتب تراجم از این برخوردها، یاد کرده‌اند) و ظاهراً در اثر همین ملاقات‌های علمی و مناظرات مذهبی بود که شیخ یوسف، راه ملایمت در اخباری‌گری را پیش گرفت و از

تندی و تعصب دور شد چنانکه خود وی در کتاب **الحدائق الناضرة فی أحکام العتره الطاهره** می‌نویسد:

«وقد کنت فی أول الأمر ممن ینتصر لمذهب الأخباریین و قدأکثرت البحث فیه مع بعض المجتهدین من مشایخنا المعاصرین وأودعت کتابی الموسوم بـ«المسائل الشیرازیة» مقالةً مبسوطة مشتملةً علی جملة من الأبحاث الشافیة و الأخبار الکافیة تدل علی ذلک و تؤید ما هنالک. إلا أن الذی ظهرلی بعد إعطاء التأمل حقّه فی المقام و إمعان النظر فی کلام علمائنا الأعلام، هو إغماض النظر فی هذا الباب وإرخاء الستر دونه و الحجاب و إن کان قد فتحه أقوام و أوسعوا فیه دائرة النقض والإبرام.[1] »

یعنی: «من در اوائل کار، از کسانی بودم که به یاری و دفاع از طریقهٔ اخباریین برمی‌خیزند و در این مورد بحث فراوانی با برخی از مشایخ و مجتهدان معاصر داشتم[2] و کتابی به نام «**المسائل الشیرازیه**» نگاشتم و ضمن آن کتاب مقالهٔ مبسوطی در این امر آوردم که بر مباحث شافی و اخبار کافی مشتمل بود و بر طریقهٔ اخباریین دلالت داشت و آن را تأیید می‌نمود جز آنکه یأس از تأمل بسیار در این مقام چنانکه سزاوار فکر و اندیشه بود و همچنین بعد از دقت در سخنان علمای اعلام، بر من آشکار شد که در این باره به چشم‌پوشی پرداخت و در برابر آن، پرده افکند هر چند گروهی این باب را گشوده‌اند و دائرهٔ نقض و ابرام را در آن توسعه داده‌اند»!

البته معنای این روش ملایم و مسامحت‌آمیز آن نیست که شیخ یوسف بحرانی کاملاً تسلیم اصولی‌ها شده است زیرا او خود در کتاب «**حدائق**» تصریح می‌کند که در میان اخباری‌ها و اصولی‌ها راه و روشی میانه‌ای را برگزیده است، همان راهی که به نظر او، محدث نامدار امامیّه محمدباقر مجلسی (صاحب **بحارالأنوار**) و یاران وی پیموده‌اند![3]

۱- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ نجف.

۲- اشاره به وحید بهبهانی است.

۳- به کتاب الحدائق، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵ نگاه کنید.

نقد نظر محدث بحرانی

باید دانست که در سخنان بحرانی تقریباً همان مبانی استرآبادی دیده می‌شود! چنانکه همهٔ اخبار کتب اربعه و غیر آنها صحیح می‌پندارد و مدلول قرآن را – بدون رجوع به حدیث – حجت نمی‌شمارد و دربارهٔ اجماع و عقل، خرده‌گیری‌هایی می‌نماید. در اینجا مناسب است تا به یکایک شبهات وی نظر افکنیم و آنها را اجمالاً پاسخ گوییم:

۱– شیخ یوسف در دفاع از روایات موجود در کتب مشهور امامیّه، می‌نویسد:

«**إن هذه الأحاديث التی بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون فی تصحيحها و ذابت الأبدان فی تنقيحها و قطعوا فی تصحيلها من معادنها البلدان و هجروا فی تنقيتها الاولاد و النسوان كما لايخفى على من تتبع السير و الأخبار!**[۱]»

یعنی: «این احادیثی که در دست ما است پس از آنکه دیدگان در تصحیح آنها بی‌خوابی کشیده‌اند و پیکرها در پاک‌سازی آنها ذوب شده‌اند و برای بدست آوردن آنها از سرچشمه‌هایشان، شهرها را درنَوَردیده‌اند و به خاطر تهذیب آنها، از فرزندان و زنان دوری گزیده‌اند، به ما رسیده است چنانکه هر کس سرگذشت‌های (محدثان) و اخبار ایشان را پیگیری کند این امر بر او پنهان نمی‌ماند».

مقصود بحرانی اینست که کتب اربعه و دیگر کتاب‌های حدیث که اینک در اختیار ما قرار دارند قابل مقایسه با احادیث دوره‌های پیشین (دوران پراکندگی حدیث) نیستند زیرا مؤلفان این کتاب‌ها به پاک‌سازی احادیث اهتمام ورزیدند و مقید بودند تا احادیث صحیح را در کتب خود نقل کنند و از این رو به همه روایات ایشان با دیدهٔ وثوق و اعتماد باید نگریست!

پاسخ اینست که اولاً: خود شیخ یوسف در کتاب «**حدائق**» این ادعا را نقض نموده و نشان داده است که مثلاً کتاب «**تهذيب الأحكام**» تألیف شیخ الطائفه ابی‌جعفر طوسی،

۱– الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۸ و ۹.

مملو از خطا و تحریف در سند و متن احادیث است! چنانکه در کتاب «**لؤلؤة البحرین**» می‌نویسد:

«**قد بینا فی کتابنا الحدائق الناضرة جملة ماوقع له (أی للشیخ الطوسی) أیضاً من السهو والتحریف فی متون الأخبار وقلما یسلم خبر من أخبار الکتاب المذکور (أی تهذیب الأحکام) من سهوٍ أم تحریف فی سنده أو متنه!**[1]»

یعنی: «ما در کتاب (**الحدائق الناضره**) جمله‌ای از خطاها و تحریفاتی را که برای شیخ طوسی در متون اخبار رخ داده روشن کردیم و در حقیقت اندکی از اخبار کتاب مذکور (یعنی **تهذیب الأحکام**) از گزند سهو یا تحریف درامان مانده است»!

آری شیخ الطائفه، مردی دانشمند و کاملاً موثق بود ولی البته از مقام «عصمت» برخوردار نبود و لذا احادیث کتاب او (که از کتب اربعه شمرده می‌شود) از سهو و خطا و تحریف خالی نمی‌باشد[2]، تا چه رسد به کتاب‌هایی که از اهمیت و اعتبار کتب اربعه برخوردار نیستند!

بنابر همین ملاک است که وحید بهبهانی در «**الفوائد الجدیده**» می‌نویسد: «**إن حل أخبار الکتب الأربعة وغیرها من الکتب المعتبرة لم یسلم من الاختلال إما فی السند أو المتن أو غیرها**[3].» یعنی: «بیشتر اخبار کتب اربعه و جز آنها از کتب معتبر حدیث، از ویرانی در سند یا متن یا غیر آنها سالم نمانده‌اند»! ثانیاً علمای اخباری عموماً با «تقلید» مخالفت می‌ورزند ولی در اعتماد به کتاب‌های حدیث، خود گرفتار تقلید شده‌اند! زیرا گزینش روایات درست از نادرست، یک عمل تحقیقی و اجتهادی است که مؤلفان کتب اربعه آن را برعهده گرفتند و به قول شیخ یوسف بحرانی در این راه: «دیدگاه را به بی‌خوابی

۱- لؤلؤة البحرین، اثر شیخ بحرانی، ص ۶۵، چاپ قم (مؤسسة آل البیت).

۲- هیچ تفاوت نمی‌کند که این سهو و خطا از شیخ سر زده باشد یا از راویان او یا از نسخه‌برداران کتابش، به هر صورت تا حد زیادی اعتماد به روایات کتاب مزبور سلب می‌شود.

۳- الفوائد الجدیدة، ص ۲۳۸.

کشیده‌اند و پیکرها را ذوب کردند» تا توانستند احادیثی را که به نظرشان صحیح آمده در مجموعه‌ای فراهم آورند. بنابراین، کتاب‌های ایشان، زادهٔ تحقیق شخصی آنها است و هیچ فقیهی حق ندارد از فقیه دیگری تقلید کند بلکه باید خود، دامن همت به کمر زند و راه اجتهاد و تحقیق در پیش گیرد تا حدیث صحیح را از سقیم بازشناسد. شگفت‌آور است! علمای اخباری که «تقلید» را حتی برای عوام مردم، جایز نمی‌شمارند چگونه در این مقام اجازه می‌دهند که فقها از یکدیگر تقلید کنند و بدون بررسی و پژوهش مجدد، رای گردآورندگان احادیث را بپذیرند؟! با اینکه نظر دقیق به مجموعهٔ احادیث، روشن می‌سازد که پاره‌ای از آنها با مدلول قرآنی، سازگاری ندارند و در سلسله سند بسیاری از آنها، افرادی غیر موثق از غلاه و منحرفین جای دارند به طوری که مجلسی دوم (محمد باقر) یعنی همان محدث نامداری که طریقه‌اش مورد پسند شیخ یوسف بحرانی قرار گرفته است در کتاب «**مرآه العقول**» بسیاری از راویان کتاب «کافی» را تضعیف می‌نماید و آنها را قابل وثوق نمی‌شمرد.

حجیت مدلول قرآن

۲- شیخ یوسف بحرانی مانند دیگر اخباری‌ها، معنا و مدلول قرآن را – بدون رجوع به روایات – حجت نمی‌پندارد و هنگامی که با دلیل اصولی‌ها مواجه می‌شود که گویند: احادیث «عرض حدیث بر قرآن» متواتر است و ما اگر قرآن مجید را فهم نکنیم چگونه می‌توانیم فهمید کدامین حدیث با قرآن سازگار است و کدامیک نیست؟ شیخ یوسف پاسخ می‌دهد که: ما وظیفه نداریم به متن قرآن رجوع کنیم لیکن باید به «احادیث تفسیری» که از ائمه – **علیهم السلام** – رسیده است باز گردیم و دیگر روایات را با آنها بسنجیم! چنانکه در کتاب حدائق می‌نویسد:

«**فمن ذلک الأخبار الواردة بعرض الحکم المختلفة فیه الأخبار علی القرآن و الأخذبما یوافقه وطرح ما یخالفه. ووجه الاستدلال أنه لولم یفهم منه شیء ذلا بتفسیرهم – علیهم السلام – انتفی فائدة العرض. والجواب أنه لامنافاة، فإن تفسیرهم – علیهم السلام – إنما هو حکایة مراد الله**

تعالی فالأخذ بتفسیرهم أخذ بالکتاب و أما مالم یرد فیه تفسیر عنهم– صلوات الله علیهم – فیجب التوقف فیه![1]»

یعنی: «از آن میان، اخباری است که وارد شده تا خبرهای اختلافی را بر قرآن عرضه کنند و آنچه را که با قرآن موافق بود بگیرند و آنچه با قرآن مخالف بود، به دور افکنده شود. و وجه استدلال به این اخبار، آنست که اگر از قرآن بدون تفسیر امامان علیهم‌السلام چیزی فهمیده نمی‌شد، فایدهٔ عرض حدیث بر قرآن از میان می‌رفت. جواب از این اشکال آنست که منافاتی در میان نیست زیرا تفسیر امامان علیهم‌السلام قطعاً از مراد خداوند حکایت می‌نماید. پس، گرفتن احادیث تفسیری، در واقع گرفتن کتاب خداست و اما آیاتی که تفسیری از سوی امامان علیهم‌السلام برای آنها وارد نشده واجب است تا دربارهٔآن آیات توقف کنند»!

این پاسخ، درست نیست زیرا تفاسیر منقول از ائمه **علیهم السلام** خود در ضمن اخبار آحاد نقل شده‌اند و قاعدهٔ «عرض حدیث بر قرآن» شامل آنها نیز می‌شود و برای اینکه بدانیم تفاسیر مزبور، صحیح‌اند یا نه؟ ناگزیر باید آنها را به متن قرآن عرضه کنیم. بنابراین، لازم می‌آید که قرآن، قابل فهم باشد و بر تمام اخبار«حکومت» کند. اساساً روایاتی که دلالت دارند تا حدیث را بر قرآن عرضه کنیم از اموری سخن می‌گویند که در قرآن نسبت به آنها اظهار نظر شده، نه در جزئیاتی که قرآن از آنها ساکت است. پس دستور عرض حدیث بر قرآن مخصوصاً به همان روایات تفسیری مربوط می‌شود که از مدلول قرآن سخن می‌یند، اصل این معنای را علامه، وحید بهبهانی به خوبی دریافته و در کتاب «**الفوائد الحائریه**» می‌نویسد:

«**إنهم – علیهم السلام – صرحوا بالأخذ بالقرآن علی وجه یحصل القطع بأن المراد مایفهم من القرآن لا – أنه إذا ورد حدیث یفسره، مع أن الحدیث المفسر إذا خالف مدلول القرآن یکون داخلاً فی الأخبار المردودة علی ما یظهر من الأخبار.**[1]»

۱– الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۰.

یعنی: «امامان **علیهم السلام** تصریح نموده‌اند که لازمست حکم قرآن را گرفت به طوری که یقین حاصل می‌گردد که مراد ایشان، معنایی است که از خود قرآن فهمیده می‌شود، نه از حدیثی که در تفسیر قرآن وارد شده است زیرا همان حدیث چون با مدلول قرآن مخالفت داشته باشد، در زمرهٔ احادیثی داخل می‌شود که باطل و مردودند! چنانکه روایات در این معنا ظهور دارند».

خلاصه آنکه وحید بهبهانی، حجیت قول رسول ﷺ و امامان **علیهم الصلوة والسلام** را فرع بر حجیت قول خداوند می‌شمرد نه بالعکس و در این باره می‌نویسد:

«**لأن الحجة قول الله تعالى و أما قول الرسول ﷺ والأئمة – عليهم السلام – إنما يكون حجة فى الأحكام الشرعية من حيث كونه كاشفاً عن قوله تعالى فلا معنى للتوقف فى كون قول الله حجة!**[۲]»

یعنی: «زیرا که حجت، سخن خدای تعالی است و سخن رسول ﷺ و امامان علیهم السلام در احکام شرعی حجت شمرده می‌شود چون کاشف از قول خداست بنابراین، توقف در حجیت سخن خدا (قرآن) اساساً معنا ندارد»!

انعطاف بحرانی در حجیت مدلول قرآن

شیخ یوسف، سرانجام از سخت‌گیری در رجوع به مدلولهای قرآن تا اندازه‌ای دست برمی‌دارد و تسلیم سخنی می‌شود که از شیخ الطائفه (طوسی) در تفسیر «**التبیان**» آمده است و می‌نویسد:

«**والقول الفصل والمذهب الجزل فى ذلك ما أفاده شيخ الطائفه – رضوان‌الله عليه – فى كتاب التبيان و تلقاه بالقبول جملة من علمائنا الأعيان.**[۳]»

۱- الفوائد الحائرية، اثر وحيد بهبهانی، ص ۱۷۵، چاپ تهران (مكتبة الصدر).

۲- الفوائد الحائرية، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

۳- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۲.

یعنی: «سخن قاطع و مذهب استوار در این باره (دربارهٔ حجیت مدلول قرآن و فهم آن) چیزی است که شیخ طائفهٔ امامیّه **رضوان‌الله علیه** در کتاب تبیان افاده فرموده و جمعی از علمای بزرگ ما نیز آن را پذیرفته‌اند».

شیخ طوسی در مقدمهٔ تفسیر تبیان، معانی قرآن را به چهار بخش تقسیم می‌نماید. بخش نخست چیزی است که دانش آن به خدای تعالی اختصاص دارد مانند آگاهی از هنگام فرارسیدن قیامت که در قرآن بارها تکرار شده جز خدا کسی از آن آگاه نیست. بخش دوم آیاتی است که هر کس با زبان عرب آشنایی داشته باشد معانی آنها را درمی‌یابد مانند آیات حرمت قتل و زنا و رباخواری و امثال اینها. بخش سوم مجملاتی است که سنت پیامبر اکرم ﷺ عهده‌دار تفسیر آنها شده است همچون اقامهٔ نماز و ادای زکات به صورت مفصل. بخش چهارم الفاظی است که معانی گوناگونی در بردارند (مشترک لفظی) و به هر معنا، مراد و مفهوم آیات، مختلف می‌شوند. به نظر شیخ طوسی، در اینجا نیز باید توقف کرد تا حدیثی از پیامبر خدا ﷺ یا ائمه علیهم‌السلام برسد.

شیخ یوسف بحرانی به همین رای و تقسیم‌بندی، قناعت می‌ورزد و راضی می‌شود در حالی که قواعد قرآن‌شناسی اقتضا دارد که گفته شود در بخش چهارم (یعنی مشترک لفظی) می‌توان از قرائن گوناگون قرآنی نیز بهره گرفت و دلیل آورد و مشکل اختلاف مفاهیم را حل کرد چنانکه شأن کتاب «هدایت» همین است که مردم را در پیام‌های خود، دچار حیرت و سرگشتگی نکند و سخن را مبهم و رمزآمیز و غیر قابل فهم وانگذارد. البته شیخ الطائفه در تفسیر تبیان می‌فرماید:

«**ومتی کان اللفظ مشترکاً بین الشیئین أو ما زاد علیهما ودل الدلیل علی أنه لایجوز أن یرید إلا وجهاً واحداً جاز أن یقال أنه هو المراد.**[1]»

۱- تفسیر التبیان، ج ۱، ص ۳، چاپ سنگی.

یعنی: «هر گاه لفظ، میان دو چیز یا بیشتر مشترک بود و دلیل اقامه شد بر اینکه خداوند جز یک وجه از آن معانی را اراده نفرموده، جایز است که گفته شود مراد (خدا) همان وجه است».

ولی پیداست که «دلیل» تنها از روایت بدست نمی‌آید بلکه چه بسا قرائن قرآنی و سیاق آیات می‌تواند از لفظ مشترک، رفع ابهام کند و تدبر در کلام الهی برای همین موارد، سفارش شده است چنانکه می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء / ۸۲]

«آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند که اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیاری در آن می‌یافتند».

باید پرسید در صورتی که دلالت الفاظِ مشترک، از طریق قرائن قرآنی و سوق کلام، روشن نشود خوانندگان قرآن از کجا می‌توانند فهمید که در آن تناقض و اختلاف راه ندارد؟! آری، با دقت در آیات شریفه و تدبر در سیاق آنها، می‌توان تعارضات ظاهری (و نه حقیقی) را رفع کرد و شبهات را دفع نمود چنانکه این امر بارها در تجربه به اثبات رسیده است. از همین رو شیخ الطائفه در ذیل آیه شریفه مزبور:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء / ۸۲]

«آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند که اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیاری در آن می‌یافتند».

می‌نویسد:

«هذه الآية تدل على أربعة أشياء... الثاني: تدل على فساد مذهب من زعم أن القرآن لايفهم معناه إلا بتفسير الرسول ﷺ له من الحشوية والمجبرة لأنه تعالى حث على تدبره ليعلموا به...[1]»

یعنی: «این آیه بر چهار چیز دلالت دارد. اول... دوم بر تباهیِ مذهب کسی دلالت می‌کند که پنداشته است معنای قرآن جز به وسیلهٔ تفسیر پیامبر ﷺ فهمیده نمی‌شود، از فرقهٔ حشویّه[2] و قائلین به جبر، زیرا که خدای تعالی مردم را به تدبر در قرآن تشویق فرمود تا از این راه، علم و آگاهی بدان یابند».

به نظر ما هر چند شیخ یوسف بر مقدمهٔ تفسیر تبیان نظر افکنده ولی به تفسیر آیهٔ ٨٤ از سورهٔ نساء ننگریسته تا رای نهایی شیخ طوسی را دربارهٔ فهم قرآن دریابد.

نزاع در مسئلهٔ اجماع

۳- در باب «حجیت اجماع شیخ یوسف در برابر اصولیّن سخت ایستادگی می‌نماید و می‌نویسد:

«لا شبهة ولا ريب على أنه لا مستند لهذا الإجماع من كتاب ولا سنة وإنما يجرى ذلک على مذاق العامة ومخترعاتهم ولكن جملة من أصحابنا قد تبعوهم فيه غفلة.[3]»

یعنی: «هیچ شبهه و شکی نیست که در کتاب و سنت دلیلی برای این اجماع وجود ندارد و اجماع، بنابر مذاق عامه و اختراعات ایشان به جریان افتاده است و گروهی از یاران ما (فرقهٔ امامیّه) در اثر غفلت و بی‌خبری، از آنان پیروی کرده‌اند»!

وحید بهبهانی در برابر این رای به مخالفت برخاسته و به صورت گسترده‌ای از اجماع و حجیت آن دفاع نموده است و از سخنان وحید برمی‌آید که اولاً: قاطبه شیعیان، اجماع را حجت دانسته‌اند چنانکه می‌فرماید:

۱- تفسیر التبیان، ج ۱، ص ۴۵۱، چاپ سنگی.

۲- حشویّه کسانی بوده‌اند که به روایات نادرست و باطل، عقیده داشتند.

۳- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۹.

«لا نزاع بین الشیعة فی کون الإجماع حجة بل لا یمکنهم النزاع لأن الإجماع کاشف عن قول المعصوم عليه السلام فهو طریق إلی الحجة کالخبر، طریق قطعی.[۱]»

یعنی: «هیچ نزاعی میان شیعه در حجیت اجماع نیست بلکه نزاع میان ایشان در این موضوع، اصلاً امکان ندارد زیرا که اجماع، کاشف از سخن معصوم عليه السلام است (و شیعه قول معصوم را هرگز نفی نمی‌کند) بنابراین اجماع مانند خبر، راهی به سوی حجت دارد و راهی قطعی است (نه ظنی)».

ثانیاً: علامهٔ وحید، احادیثی در تأیید اجماع نشان می‌دهد از قبیل آنکه رسول خدا ﷺ فرمود:

«لایزال الطائفة من أمتی علی الحق.»

یعنی: «پیوسته گروهی از امت من، بر حق هستند». حدیث مزبور در جوامع حدیثی شیعه و سنی نقل شده است[۲] و وجه استدلال بر حدیث فوق آنست که چون امت محمدی ﷺ در امری شرعی به اتفاق نظر رسند، از آنجا که طائفهٔ بر حق در میان آنها وجود دارد لذا اتفاق نظر آنها، صحیح و حجت است. حدیث مذکور، با آیهٔ شریفهٔ:

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف / ۱۸۱]

«از میان کسانی که آنان را آفریدیم گروهی همواره به حق راهنمایی می‌کنند و با آن، عدالت می‌ورزند».

تأیید می‌شود.

دومین حدیثی که علامه وحید در تأیید حجیت اجماع، به گواهی می‌آورد آنست که می‌نویسد:

۱- الفوائد الحائریة، ص ۱۸۶.

۲- اهل سنت، حدیث حدیث فوق را به لفظ: «لاتزال طائفة من أمتی ظاهرین علی الحق حتی تقوم الساعة» نقل کرده‌اند (به: الجامع الصغیر لأحادیث البشیر النذیر، تألیف سیوطی، ج ۲، ص ۲۰۰، چاپ قاهره نگاه کنید).

«و مما یعضد حجیة الإجماع قوله ؏: **خذ بالمجمع علیه فإن المجمع علیه لاریب فیه.**[۱]»

یعنی: «از آنچه حجیت اجماع را تأیید می‌کند، سخن امام ؏ است که فرمود: چیزی را که بر آن اجماع شده بگیر که در آن تردیدی نیست».[۲]

شیخ یوسف، در دلالت این حدیث اشکال می‌کند و می‌نویسد: اولاً: این حدیث از اخبار آحاد است که نزد اصولییّن، افادهٔ قطع نمی‌کند بلکه ظنی الصدور است و ثانیاً: این حدیث (با توجه به مقدمه‌اش) به اجماع بر روایت اشاره دارد، نه اجماع در امر فتوی!

باید دانست که وحید بهبهانی، حدیث مورد بحث را به عنوان «تأیید دلیل» آورده است نه استدلال اصلی، به علاوه او می‌نویسد:

«هو تنبیه داحض علی حجیة المجمع علیه لما فیه التعلیل بعلة عقلیة ظاهرة لا شرعیة تعبدیة حتی یقال، لعله مخصوص بالخبر المجمع علیه.[۳]»

یعنی: «این خبر، یادآوری روشنی است که آنچه مورد اجماع قرار می‌گیرد از حجیت برخوردار است به دلیل آنکه در این حدیث، تعلیل صورت پذیرفته آن هم تعلیلی آشکار و عقلی، نه شرعی و تعبدی (زیرا در حدیث مذکور گفته شده: چون امر اجماع، تردیدناپذیر است بنابراین، روایت مجمع علیه را باید پذیرفت و این همان تعلیل موضوع است) از این رو می‌توان (مانند شیخ یوسف) گفت که حدیث مورد بحث شاید به روایاتی اختصاص دارد که اجماعی می‌باشند (و نتوان آن را به اجماع در فتوی تعمیم داد)».

سومین حدیثی که علامهٔ وحید از آن کمک می‌گیرد و آن را مؤید حجیت اجماع می‌شمرد آنست که می‌نویسد:

۱- الفوائد الحائریة، ص ۱۸۷.

۲- این حدیث را کلینی در مقدمه اصول کافی (خطبة الکتاب، ص ۸، چاپ تهران) و نیز ضمن روایت عمربن حنظله از امام صادق؏ در «باب اختلاف الحدیث» آورده است (ج ۱، ص ۶۸).

۳- الفوائد الحائریة، ص ۱۸۸.

«**ویعضده أیضاً الأخبار الکثیرة فی الأمر بلزوم الجماعة وأن من فارق جماعة المسلمین قدر شبر خلعت ربقة الإیمان عن عنقه وهی کثیرة.**[۱]»

یعنی: «همچنین اخبار بسیاری آمده که این مسئله را تأیید می‌نماید و در آن اخبار فرمان داده شده که لازمست مردم با جماعت مسلمین همراه باشند و گفته شده که هر کس از جماعت مسلمانان به اندازهٔ یک وجب فاصله گیرد، رشتهٔ ایمان از گردنش جدا شده است و این اخبار در شمارش بسیارند».

سپس علامهٔ وحید در مقام دفع اشکال برمی‌آید و می‌نویسد:

«**لایقال: إنه یدل علی حجیة إجماع أهل السنة! لأنا نقول: الإجماع باصطلاح أهل السنة حجة عند الشیعه لدخول المعصوم** علیه السلام **فیه**[۲].»

یعنی: «گفته نشود که: این امر، بر حجیت اجماع نزد اهل سنت دلالت می‌کند! زیرا ما می‌گوییم: اجماع مطابق اصطلاح اهل سنت، نزد شیعه نیز حجت است برای اینکه معصوم علیه السلام در آن داخل می‌باشد».

و بدین صورت وحید، راه نزاع را بر اخباری‌ها در مسئلهٔ اجماع می‌بندد ولی هنوز مسئله‌ای قابل تأمل باقی می‌ماند که پرسیده شود: اساساً کدام حکم شرعی تنها از راه «اجماع امت» به اثبات رسیده است و کتاب و سنت به کلی از آن ساکت مانده‌اند؟!

توافق در حجیت عقل فطری

۳- در پیوند با «حجیت عقل» شیخ یوسف، می‌نویسد:

«**قد اشتهر بین أکثر أصحابنا – رحمهم الله – الاعتماد علی الأدلة العقلیة في الأصول والفروع وترجیحا علی الأدلة النقلیة.**[۳]»

۱- الفوائد الحائریة، ص ۱۸۸.

۲- الفوائد الحائریة، ص ۱۸۸.

۳- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۲۵.

یعنی: «در میان بیشتر اصحاب ما (از علمای امامیّه) شهرت دارد که ایشان بر دلائل عقلی در اصول و فروع اعتماد می‌ورزند و آنها را بر دلائل نقلی ترجیح می‌دهند».

سپس اشکالاتی را بر این روش از قول سید نعمه‌الله جزائری و فخر رازی نقل می‌نماید. آنگاه سؤالی پیش می‌آورد و می‌نویسد: اگر بخواهیم بر دلائل عقلی اعتماد نکنیم جواب آن همه آیات و روایاتی را که در «تحسین عقل» آمده‌اند، چه باید داد؟ و خود پاسخ می‌گوید که:

«لاریب أن العقل الصحیح الفطری حجة من حجج الله سبحانه وسراج منیر من جهته جل شأنه وهو موافق للشرع بل هو شرع من داخل کما أن ذلک شرع من خارج، لکن ما لم تغیره غلبة الأوهام الفاسدة وتتصرف فیه العصبیة أوجب الجاه أو نحوهما من الأغراض الکاسدة[1].»

یعنی: «شک نیست که عقلِ درستِ فطری، حجتی از حجت‌های خداوند پاک است و چراغی تابان از سوی او – جل وعلا– است و این عقل، با شرع سازگاری دارد بلکه شرعی درونی است چنانکه شرع [عقلی] بیرونی است. لیکن به شرط آنه غلبهٔ اوهام آن را دگرگون نسازد و تعصب و جاه‌طلبی و دیگر اغراضِ بی‌اعتبار، در آن تصرف نکند».

در عین حال، شیخ بحرانی تصریح می‌نماید که «احکام فقهی» از عبادات و غیره را نمی‌توان به عقل محض ارجاع داد بلکه آنها را باید از شرع گرفت.

البته سخن شیخ یوسف، صحیح است و شرع با عقلِ محض و خالص در تعارض نیست اما چون احاطهٔ عقل بر همهٔ مصالح و مفاسد امور، به پای شرع نمی‌رسد، لذا عقل سالم، تسلیم شریعت الهی می‌گردد همانند شاگرد خردمندی که از آموزگار دانشمند خود پیروی کند. ولی سخن در اینجا است که گاهی حکم واقعی و قطعی شرع، در برابر ما قرار ندارد بلکه روایتی به ما می‌رسد که با احکام روشن عقلی نمی‌سازد، در اینجا چه باید بکنیم و چگونه می‌توان تعارض مزبور را حل کرد؟ شیخ یوسف در این مقام، رایی را پذیرفته که از آراء اصولیّین دور نیست و می‌نویسد:

۱– الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۱.

«أما لو أرید به المعنی الأخص وهو الفطری الخالی من شوائب الأوهام الّذی هو حجة من حجج الملک العلام – وإن شذ وجوده بین الأنام – ففی ترجیح النقلی علیه إشکال.[۱]»

یعنی: «اما اگر از عقل، معنای اخصّ آن – عقل فطری – اراده شود که از نقائص پندارها پاک است و حجتی از حجت‌های پادشاه والای جهان شمرده می‌شود، در آن صورت – هر چند وجودش تمام مردم کمیاب است! – ولی ترجیح امور نقلی بر آن، اشکال دارد».

وحید بهبهانی و دیگر اصولییّن، نیز اینگونه امور نقلی را باطل و ساختگی می‌شمرند و روایاتی را که با عقل سلیم مخالفت دارند، نمی‌پذیرند.

البته در بحث از حجیت عقل، اصولی‌ها تنها به «**مستقلات عقلیّه**» اکتفا نمی‌کنند بلکه می‌گویند گاهی عقل در وصول به نتیجه از شرع یاری می‌جوید مانند آنکه شرع اعلام می‌فرماید: «نماز بر مسلمانان واجب است». در اینجا عقل میان نماز و مقدمات ضروری آن، ملازمه‌ای می‌یابد پس حکم می‌کند که آن مقدمات هم واجب‌اند. چنین حکمی موکول به آنست که عقل، ملازمهٔ مزبور را به درستی درک کند و این بحث در اصول تحت عنوان‌های: «مقدمه واجب» و «اجزاء» «ضد» و «اجتماع امر و نهی» و «دلالت نهی بر فساد» مطرح می‌شود و از آن، تحت عنوان کلی «مفاهیم و استلزامات عقلی» نیز یاد نموده‌اند.[۲]

۱– الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۳.

۲– به قوانین الأصول، اثر میرزای قمی، مقصد چهارم (فی الأدلة العقلیّة) نگاه کنید.

میرزا محمد اخباری و کاشف الغطاء

از جمله کسانی که پس از استرآبادی به اخباری‌گری روی آورد و در آن طریقه، بسیار پافشاری می‌نمود میرزا محمد اخباری بود. نویسندهٔ کتاب «**قصص العلماء**» دربارهٔ وی می‌نویسد:

«میرزا محمد بخاری از اهل بحرین و اغلب اوقات در تهران و بعضی اوقات در اصفهان [اقامت داشت] و در آخر کار، کاظمین مسکن و مدفن او شد و اولاد صُلبی او در این ازمنه در بحرین بوده‌اند و میرزا محمد در جدل، ید طولائی داشته و کسی به غیر از آقا سیدعلی [طباطبایی] بر او غلبه نکرد...».[1]

میرزا محمد با شاگردان وحید بهبهانی و به ویژه با شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف الغطاء (متوفی به سال ۱۲۲۷ هـ ق) مناظرات فراوانی داشت ولی مباحثات کاشف الغطاء با وی – بنا به گفتهٔ تنکابنی در قصص العلماء – بجایی نرسید زیرا شیخ محمد در مباحثه بنای جدل را می‌گذاشت و از یک مسئله به مسئله‌ای دیگر منتقل می‌شد. کاشف الغطاء ناگزیر او را به «مُباهله» دعوت کرد و این مباهله نیز با حاضر نشدن شیخ محمد صورت نپذیرفت.[2]

تحریف نشدن قرآن

هنگامی که کاشف الغطاء به اصفهان سفر کرده بود، به خواهش فرزندش (علی‌بن جعفر) رساله‌ای بر رد شیخ محمد و سایر اخباریین نگاشت و آن را «**الحق المبین فی تصویب رای المجتهدین و تخطئه الأخباریین**» نام نهاد. در رسالهٔ کاشف الغطاء، اختلافات اصولی و اخباری دربارهٔ مباحث متعددی مانند «حجیت مدلول قرآن» و «عدم تحریف قرآن» و «ملاک اعتبار اخبار» و «اهمیت علم اصول» و دیگر مسائل مطرح شده است. در این

۱– قصص العلماء، اثر تنکابنی، ص ۱۷۷، چاپ تهران (علمیه اسلامیّه).

۲– قصص العلماء، ص ۱۷۸.

رساله، کاشف الغطاء از علمای اخباری غالباً بدون تصریح نام ایشان، یاد می‌کند و آراء آنها را مورد نقد قرار می‌دهد و به ویژه بر محمد امین استرآبادی، بسیار طعن می‌زند و از وی با عنوان «**الرجل المبدع لهذه الطریقة الجدیدة**[1]» تعبیر می‌نماید. هنر کاشف الغطاء در رسالهٔ خود، بیشتر به «**تکثیر ادّله**» معطوف است. یعنی وی کوشش نموده تا در نقد آراء اخباریّن دلائل متعددی ارائه دهد که البته همهٔ آنها قوی نیستند ولی روی‌همرفته کارِ او از اهمیت و اعتبار خالی نیست. در رسالهٔ مزبور از آنجا که نویسنده، بنای خود را بر اختصار نهاده، از دلائل خویش به طور «اشاری» یاد می‌کند. مثلاً در نقد رای اخباری‌ها مبنی بر تحریف قرآن می‌نویسد:

«**منها قولهم بنقص القرآن مستندین إلى روایات تقضی البدیهة بتأویلها أو طرحها وفی بعضها نقص ثلث القرآن أو ربعه ونقص أربعین أسماء فی سورة تبت، منها أسماء جماعة من المنافقین وفی ذلک منافاة لبدیهة العقل لأنه لوکان ذلک مما أبرزه النبی ﷺ وقرأه على المسلمین وکتبوه لافتضح المنافقون ولم یکن النبی ﷺ مأموراً إلا بالستر علیهم ولقامت الحرب على ساق وأن فی ابتداء الإسلام الفتن ما کان فی الختام! ثم لوکان حقا لتواتر نقله وعرفه جمیع الخلق لأنهم کانوا یضبطون آیاته وحروفه. وکلماته تمام الضبط فکیف یغفلون عن مثل ذلک؟ ولعرف بین الکفار وعدوه من أعظم معایب الإسلام والمسلمین، و لکان القاری لسورة من السور الناقصة بعضا فی الحقیقة، و لکان القرآن غیر محفوظ وقد أخبر الله بحفظه، ولعرف بین الشیعة وعدوه من أعظم الأدلة على خروج الأولین من الدین لأن النقص على تقدیر إنما هو منهم. ثم العجب کل العجب! من قوم یزعمون أن الأخبارمحفوظة على الألسن والکتب فی مدة ألف ومائتی سنة وأنها لو حدث فیها نقص لظهر ویحکمون بنقص القرآن وخفائه فی جمیع الأزمان![2]**»

یعنی: «از آن جمله، اخباریّن دربارهٔ نقص قرآن است! که به استناد روایاتی چند بر این قول رفته‌اند و بدیهی است که روایات مزبور باید به تأویل روند یا به کلی کنار

۱- الحق المبین، ص ۱۱۱، چاپ سنگی.

۲- الحق المبین، ص ۶۷ و ۶۸.

گذاشته شوند. در پاره‌ای از آن روایات ادعا شده که یک سوم یا یک چهارم قرآن از میان رفته است! و اسامی چهل تن در سورهٔ تبت آمده بود (که اینک در این سوره دیده نمی‌شود!) و از آن میان، نام‌های گروهی از منافقان در قرآن بوده است (و اینک اثری از آنها نیست!) که این امر با حُکم بدیهی عقل منافات دارد زیرا اگر این ادعا درست باشد و پیامبر ﷺ آن نام‌ها را آشکار کرده و بر مسلمانان خوانده بود و آنها نیز نوشته بودند، در آن صورت منافقان رسوا می‌شدند و پیامبر ﷺ جز به کتمان نام منافقان، مأمور نبود. و به علاوه، جنگ و نزاع (میان مؤمن و منافق) به پا می‌شد و آشوب‌های که پس از پیامبر ﷺ پدید آمد، در همان ابتدای اسلام آغاز می‌گشت. و نیز اگر چنان تحریفی صورت پذیرفته بود، خبر آن به طور متواتر می‌رسید و همه آن را می‌دانستند زیرا مسلمانان آیات و حروف قرآن را ضبط می‌کردند با وجود این چگونه از این نام‌ها بی‌خبر ماندند؟! و نیز اگر مدعای مزبور صحت داشت، کفار هم آن را می‌شناختند و تحریف نام‌های منافقان و تغییر قرآن را از بزرگترین معایب اسلام و مسلمین می‌شمردند و نیز خوانندهٔ هر سوره‌ای از قرآن (در نماز و غیر آن) در حقیقت سوره‌ها را ناقص خوانده و پاره‌ای از آنها را تلاوت کرده بود! و به علاوه در آن صورت، قرآن از خطر تحریف حفظ نشده بود با آنکه خداوند از حفظ آن در آیهٔ ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:۹] خبر داده است. و نیز اگر چنین حادثه‌ای رخ داده بود، البته در میان شیعیان شناخته می‌شد و آن را از بزرگترین دلائل بر خروج مسلمانان نخستین از دین می‌شمردند زیرا نقص مزبور – به فرض وقوع – به آنها باز می‌گردد. پس از این همه، مایهٔ کمال شگفتی است که گروهی [اخباری مسلک] می‌پندارند که همهٔ خبرها در مدت هزار و دویست سال بر زبان‌ها و در میان کتاب‌ها محفوظ مانده است [و می‌گویند] اگر نقصی در اخبار راه می‌یافت، آشکار می‌شد! ولی به نقص قرآن و مخفی ماندن آن در هر عصر و زمان، حکم می‌کنند!!».

قرآن، قابل فهم است

کاشف الغطاء به همین شکل در مباحث اساسی به «تکثیر ادلّه» می‌پردازد و از شواهد گوناگون بر ضد اخباری‌ها و در اثبات مدعای خود، یاد می‌کند. مثلاً دربارهٔ «حجیت ظواهر قرآن» و قابل فهم بودن آن، به دهها آیه و حدیث و رویداد تاریخی اشاره می‌نماید و دلائل اخباریین را در معرض نقد قرار می‌دهد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که:

«**فإن حقائق تفسیر العبادات المجهولة والحروف فی مبادی السور موکول إلی بیان الشرع و إیضاحه و معرفة دقائق التراکیب و ما فیها من النکات و الإشارات و اللوازم و الملزومات موکول إلی أنظار العلماء و أفکار الفضلاء. وباقی ما فیه وهو الأکثر، یستوی فیه العلماء و الأعوام.**[1]»

یعنی: «تفسیر عبادات قرآنی که تفصیلشان معلوم نیست و توضیح و بیان حقائق آنها و همچنین معنای حروف مقطّعه در اوائل سُوَر، بر عهدهٔ شرع است. و شناخت دقائق ترکیب آیات و نکات و اشارات و لوازم ملزومات آنها، به نظر و اندیشهٔ دانشمندان و اهل فضل واگذار شده است. و در بقیهٔ قرآن که بیشترین بخش آن باشد، همهٔ مردم — از عالم و عامی — برابرند».

البته اخباری‌ها این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرفتند ولی کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**لقد اجتمعت مع أعظمهم فضیلة وجری ذکر المسئلة وبعد ذکر الأدلة مخالفة عِلمه عَمله فسکت عن الجواب!**[2]» یعنی: «من با بزرگترین دانشمند اخباری در مجلسی گرد آمدم و سخن از این مسئله (فهم قرآن) به میان آمده و پس از ذکر دلائل گوناگون، یادآورد شدم که علم او با عملش در این مورد، مخالف است! پس ناگزیر ساکت شد».

مقصود از بزرگترین دانشمند اخباری به احتمال قوی، همان میرزا محمد اخباری بوده است و چون او در خلال مباحثه با کاشف الغطاء به آیات قرآنی استدلال می‌نمود،

۱- الحق المبین، ص ۲۶.

۲- الحق المبین، ص ۲۵.

کاشف الغطاء یادآور شده است که وی ناگزیر قرآن مجید را باید قابل فهم بداند تا بتواند به آیات آن استدلال کند و این عمل، مخالف با «ادعای اصلی» اوست!

«**کاشف الغطاء می‌نویسد: أن النبی ﷺ کان یتلو ما ینزل علیه من القرآن علی رؤوس المنابر وعلی عامة الناس من دون أن یفسرلهم!**[1]» یعنی: «(بنابر گزارش محدثان و اخباری‌ها) پیامبر خدا ﷺ آنچه را از قرآن بر او نازل می‌شد بر سر منبر و برای عموم مردم می‌خواند، بدون آنکه آنها را برای ایشان تفسیر کند». پس معلوم می‌شود که مردم، معانی قرآن را درمی‌یافتند و گرنه لازم می‌آمد که پیامبر ﷺ هر آیه‌ای را مدت‌ها تفسیر کند تا آن را قابل فهم سازد!

اهمیت احادیث نبوی

اخباری‌ها برحدیث نبوی ﷺ همچنان می‌نگرند که به قرآن نگاه می‌کنند یعنی آنها را بدون توضیح امامان علیهم السلام حجت نمی‌شمارند و درخورِ عمل نمی‌دانند! کاشف الغطاء بر این کجروی، سخت می‌تازد و آن را به شدت محکوم می‌نماید. وی در ابتدا می‌نویسد:

«**هی المرتبه الثانیة بعد کتاب الله ولم تزل أئمتنا بها یحتجون علی المخالفین والمؤالفین وکذا جمیع العلماء السابقین واللاحقین ولها رجحان علی أخبار الأئمة علیهم السلام بأنها أبعد عن التقیة... وإجماع المسلمین بل ضرورة المذهب بل الدین دالة علی ذلک وفی أخبار عرض الأخبار الصادرة عن الأئمة الأطهار علیها کعرضها علی القرآن أبین شاهد علی ما قلنا وعلی ذلک استقر رأی المجتهدین.**

ومذهب الأخباریة کما نقل فی «الفوائد المدنیة» أن أخبار النبی ﷺ بمنزلة القرآن مجملة ومتشابهة لاحجة فیها ولا عمل علیها إلا بعد تفسیر الأئمة علیهم السلام.[2]»

یعنی: «احادیث نبوی ﷺ در مرتبهٔ دوم پس از کتاب خدا قرار داد و امامان ما **علیهم السلام** پیوسته با آنها بر مخالفان و موافقان خود، احتجاج می‌کردند و همچنین تمام

۱- الحق المبین، ص ۲۴.

۲- الحق المبین، ص ۲۷.

دانشمندان قدیم و علمای دوران‌های بعد (به احادیث نبوی همواره استناد می‌نمودند) و اجماع مسلمین و ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین، بر همین امر دلالت دارد و در اخباری که از ائمه اطهار رسیده مبنی بر آنکه روایات صادره از ایشان را بر احادیث نبوی باید عرضه کرد – همچنانکه لازمست آنها را بر قرآن عرضه داشت – روشن‌ترین گواه بر آن چیزی است که ما گفتیم و رای مجتهدان بر همین اساس استوار است.

اما مذاهب اخباریّین چنانکه در کتاب «**الفوائد المدنیه**» نقل شده آنست که اخبار پیامبر ﷺ همچون قرآن، مجمل و متشابه است و حجیت ندارد و نتوان بدان‌ها عمل کرد مگر پس از تفسیر امامان»!

کاشف الغطاء پس از بیان این مقدمه به رد و نقض رای اخباری‌ها می‌پردازد و رویهٔ آنان را در برابر احادیث نبوی ﷺ ناصواب می‌شمارد. از جمله دلائل استوار وی آنست که می‌گوید: علمای امامیّه – اعم از اخباری و اصولی – در اثبات امامت ائمه **علیهم السلام**، به احادیث نبوی ﷺ استناد می‌کنند. اگر قرار باشد که آنان، احادیث مزبور را «**مستقل بالفهم**» ندانند و ادعا نمایند که معانی آنها را کسی جز امامان علیهم السلام نمی‌فهمد، در آن صورت «دور منطقی» لازم می‌آید! (**علی دعویهم دور ظاهر**[1]) یعنی: دلیل امامت ائمه علیهم السلام به ادعای خود امامان علیهم السلام بازمی‌گردد و چنین دلیلی پذیرفتنی نیست و در نتیجه، امامت ائمه **علیهم السلام** به اثبات نمی‌رسد.

منازعه در باب علم اصول

کاشف الغطاء با اخباری‌ها دربارهٔ «اصول فقه» نیز اختلاف جدی دارد و شبهات آنان را در این زمینه به میان می‌آورد و بدان‌ها پاسخ می‌دهد. یکی از ایرادهای اخباری‌ها اینست که گویند: علمای امامیّه، اصول فقه را از اهل سنت گرفته‌اند و از ایشان اثر پذیرفته‌اند از این رو نباید به چنین علمی تکیه نمود و آن را پر و بال داد! کاشف الغطاء این شبهه را

۱– الحق المبین، ص ۲۸.

بسیار ضعیف می‌شمرد و در مواضع گوناگون از رسالۀ خود به ایراد مزبور جواب می‌دهد. در یک جا می‌نویسد:

«وما ذکروه من أن المجتهدین وافقوا العامة في وضع تلک العلوم، مما یضحک الثکلی لأن الحکم المشترک إذا کان حقاً لایترک لاشتراکه.[1]»

یعنی: «آنچه (اخباریّین) یاد کرده‌اند که مجتهدان در وضع این دانش‌ها (علم اصول فقه و غیره) با اهل سنت موافقت نموده‌اند (لذا نباید به علوم مذکور پرداخت) از آن سخنانی است که مادر فرزند مرده را به خنده می‌افکند! زیرا حکمی که در میان ما و سنّی‌ها مشترک است، چون حکم درستی باشد، بخاطر توافق و اشتراکش ترک نمی‌شود (و گرنه لازم می‌آید که ما از پذیرفتن اصل توحید و رسالت پیامبر ﷺ نیز خودداری نماییم!)».

«فإن کان من جهة موافقة العامة فلا وجه له، لأنا لو ترکنا جمیع ما ذکره العامة وجمعوه، لم یبق لنا مذهب لأنا ترکنا الأخبار التی رووها فی أهل البیت علیهم السلام و فی خصوص أمیرالمؤمنین علیه السلام وجمیع الأحکام الموافقة لأحکام الأئمة الطاهرین علیهم السلام ثم نترک جمیع المقدمات التی یتوقف علیها فهم الروایات فنکون جاهلین ضالین...[2]»

یعنی: «پس اگر (ایراد اخباری‌ها به اصولیّین) از جهت موافقت ایشان با عامه که این ایراد وجهی ندارد، زیرا چنانچه قرار باشد که ما هر چه را عامه ذکر نموده‌اند و (در کتاب‌ها) گرد آورده‌اند، ترک کنیم در این صورت، مذهبی برایمان باقی نمی‌ماند! چرا که با این کار، اخباری را که اهل سنت دربارۀ خاندان پیامبر ﷺ و به ویژه در مورد امیرمؤمنان علیه السلام روایت نموده‌اند، همه را باید ترک کنیم! و نیز باید تمامی احکامی را که (سنّیان از پیامبر اکرم ﷺ گزارش کرده‌اند و) با احکام ائمۀ طاهرین موافقت دارد، همگی را طرد نماییم! و همچنین تمام مقدمات علومی را که فهم روایات بدان‌ها وابسته است

۱- الحق المبین، ص ۱۲۰.

۲- الحق المبین، ص ۱۱۸.

(مانند لغت و صرف و نحو و اشتقاق و غیره) همه را لازمست متروک سازیم (چون اهل سنت، علوم مزبور را در کتاب‌های خود فراهم آورده‌اند) و در نتیجه، مردمی جاهل و گمراه باشیم!».

إسماعيل يشهد أن لاإله‌إلاالله!

کاشف الغطاء برای اینکه نشان دهد طرز استناط اخباری‌ها از آثار اهل بیت **علیهم السلام** تا چه اندازه سطحی و ظاهری است، می‌نویسد:

«**إن من أعظم فضلائهم من يروى أن الكتابة المستحبة على الأكفان لأموات الرجال و النساء و لمن سمى بأى اسم كان كمحمد و على و عمران و نحوها من الأعلام: إسماعيل يشهد أن لاإله‌إلاالله.معللاً بأن الرواية وردت بأن الصادق** عليه السلام **كتب على كفن ولده إسماعيل**: «**إسماعيل يشهد أن لاإله‌إلاالله**»![1]»

یعنی: «روایت یکی از بزرگترین فضلای اخباری اینست که می‌گوید: بر کفن مردگان اعم از مرد و زن، به هر نامی باشد (چون محمد و علی و عمران و جز اینها) مستحب است نوشته شود: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست! به علت آنکه از امام صادق عليه السلام روایت شده که بر کفن فرزندش اسماعیل، نوشت: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست»!

اینگونه جمود بر «ظواهر» و سطحی‌نگری، اخباری‌ها را از مقاصد شرع دور می‌نماید ولی ناگفته نماند که همین روحیه، آنها را به پیروی از «نصوص» شرع سخت ملتزم می‌کند و راه هر گونه تأویل و توجیه را بر آنها می‌بندند بطوری که می‌توان گفت این التزام در آنها، قوی‌تر از اصولی‌ها است مانند تمسک به اخبار منصوصی که دربارهٔ

۱- الحق المبين، ص ۷۲.

«وجوب نماز جمعه در همهٔ اعصار» آمده است[1] و نیز «ترک شهادت ثالثه در اذان» که شیخ صدوق در «**من لایحضره الفقیه**» شهادت مزبور را از بدعت‌های «مفوضه» شمرده است[2]. و نیز «حرمت استعمال توتون و تنباکو» که اخباری‌ها آن را از مصادیق «خبائث محرمه[3]» دانسته‌اند و نیز قول به «سقوط خمس از أرباح مکاسب» که نصوص اباحهٔ آن را، شیخ حر عاملی در «**وسایل الشیعه**» آورده است[4] و نیز فتوی به طهارت اهل کتاب که از قرآن کریم و روایات، برای آن اقامهٔ دلیل شده است[5] و امثال این مسائل که آنها را در کتب مبسوط حدیث و فقه چون «**الحدائق الناضره**» و «**وسایل الشیعه**» و جز اینها می‌توان یافت.

شیخ حر عاملی و طریقهٔ اخباری

موج اندیشهٔ استرابادی علاوه بر آنکه به نجف و کربلا رسید، در مناطقی چون: جبل عامل و بحرین که محل سکونت شیعیان بود نیز راه یافت و اشخاصی را تحت تأثیر قرار داد. از جملهٔ این افراد، شیخ محمدبن حسن معروف به حر عاملی (متوفی به سال ۱۱۰٤ هجری قمری) بود. شیخ حر در یکی از دهکده‌های جبل عامل (در جنوب لبنان)

۱- نگاه کنید به: وسایل الشیعة،ج ۵، ص ۲، باب وجوب صلوة الجمعة عیناً علی کل مکلف...، چاپ تهران [من منشورات المکتبة الإسلامیة].

۲- به: من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۰، چاپ قم [من منشورات جماعة المدرسین] رجوع گردد.

۳- اشاره به: آیه ۱۵۷ سورة اعراف است که ضمن آن فرمود: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾.«و پاکیزه ها را بر آنان حلال می نماید، و ناپاک ها را بر آنان حرام می کند»

۴- به: وسایل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۸، باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشیعة... نگاه کنید.

۵- در این فتوی برخی از اصولی‌ها نیز شرکت دارند به کتاب «طهارة الکتابی فی فتوی السید الحکیم»، تألیف شیخ محمد ابراهیم جناتی، چاپ نجف [مطبعة القضاء] رجوع کنید.

متولد شد و در آن دیار به تحصیل علوم دینی و فراگرفتن حدیث پرداخت. سپس مسافرت‌هایی به حجاز و عراق و ایران کرد و سرانجام در شهر «مشهد» اقامت گزید و در همانجا وفات کرد. شیخ حر با محمدباقر مجلسی صاحب کتاب «**بحارالأنوار**» معاصر بود و از او اجازهٔ روایت گرفت چنانکه مجلسی نیز از وی اجازهٔ نقل حدیث گرفت. شرح احوال و ذکر آثار شیخ حر در کتب تذکره آمده است و خود وی نیز در کتابی بنام «**أمل الآمل**» که آن را در احوال علمای جبل عامل تألیف کرده، دربارهٔ سوانح زندگی و آثار خویش سخن گفته است. شیخ یوسف بحرانی در کتاب «**لؤلؤة البحرين**» از وی تجلیل نموده و او را دانشمندی فاضل و محدثی اخباری شمرده و می‌نویسد: **كان عالماً فاضلاً محدثاً أخبارياً.**[1]

از شیخ حر کتبی در دست داریم که همهٔ آنها به روش علمای اخباری تألیف شده‌اند. معروف‌ترین کتاب وی «**تفصیل وسایل الشیعه ذلی تحصیل مسایل الشریعه**» شمرده می‌شود که از مراجع مهم فقهای امامیّه در فتاوای آنها است. شیخ حر در این کتاب کوشیده تا اخبار کتب اربعه و دیگر کتاب‌های روایی را در موضوع «احکام فقهی» گرد آورد و به تنظیم و تبویب آنها بپردازد. البته روش کار و شیوهٔ نگارش او مورد پسند همهٔ علمای اخباری قرار نگرفته است چنانکه شیخ یوسف بحرانی در کتاب «**لؤلؤه البحرين**» می‌نویسد:

«**لا يخفى أنه وإن كثرت تصانيفه كما ذكره إلا أنها خيالة عن التحقيق والتحبير تحتاج إلى تهذيب وتحرير كما لايخفى على من راجعها.**[2]»

یعنی: «پوشیده نماند که مصنفات شیخ حر هر چند بسیار است – همانگونه که قبلاً ذکر شد – ولی خالی از تحقیق و زیبانویسی است و به پاک‌سازی و بازنویسی نیاز دارد چنانکه هر کس بدان‌ها رجوع کند بر او پنهان نمی‌ماند».[1]

۱– لؤلؤة البحرين، ص ۷۶.

۲– لؤلؤة البحرين، ص ۸۰.

شیح حر با کتاب و اندیشه‌های محمد امین استرآبادی داشته و تحت تأثیر او قرار گرفته بود به طوری که در برخی از آثار خود از استرآبادی جانبداری می‌نماید و راه و روش وی را تحسین می‌کند. در کتاب «**الفوائد الطوسیه**» که آن را پس از «وسایل» نگاشته می‌نویسد:

«**الذین, عرض صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وهم خمسه لاغير كما يأتي... ولم يصرح صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم و إنما رجح طريقة القدماء على طريقة المتأخرين بالنصوص المتواترة و ذكر أن القواعد الأصولية التى تضمنتها كتب العامة غير موافقة لأحاديث الأئمة عليهم السلام. و قد ثبت تلك الدعوى بما لامزيد عليه و من أنصف لم يقدر أن يطعن على أصل مطلبه و لا أن يأتى بدليل تام على خلاف ما ادعاه.**[2]»

یعنی: «کسانی که صاحب کتاب (**الفوائد المدنیه**) آنها را در معرض طعن قرار داده پنج تن [از فقهاء] هستند و جز ایشان کسی نیست چنانکه خواهد آمد... ولی نویسندهٔ کتاب **الفوائد المدنیه**، صریحاً بر آنان طعن نزده است و فقط روش قدمای امامیّه را بر طریقهٔ ایشان ترجیح داده و این کار را به یاری نصوص و متواتر به انجام رسانده است. وی ادعا نموده قواعدی که کتب اهل سنت دربارهٔ اصول فقه در بردارند با احادیث امامان شیعه علیهم السلام سازگار نیست و این ادعا را در حدی به اثبات رسانده که بیش از آن ممکن نیست. و هر کس انصاف را در نظر بگیرد، بر اصل مطلب او نمی‌تواند طعن زند و قادر نیست دلیل کاملی بر خلاف ادعای وی بیاورد»!

۱- در مقدمه کتاب «جامع أحادیث الشیعة لأحکام الشریعة» که به دستور و اِشراف و ارشاد زعیم فقه امامیّه، آیت الله بروجردی تهیه و تألیف شده است، از قول ایشان پاره‌ای از نقائص کتاب «وسایل الشیعة» را برشمرده‌اند. به صفحه ۴ از مقدمات کتاب مزبور (چاپ اول) نگاه کنید.

۲- الفوائد الطوسیة، اثر شیخ حر عاملی، ص ۴۲۲، چاپ قم [المطبعة العلمیة].

شیح حر در اخباری‌گری بسیار محکم بوده و بر خلاف کسانی که می‌پندارند نزاع اخباری و اصولی، نزاعی لفظی است! این اختلاف را در اکثر موارد، جدی و اساسی قلمداد کرده است. وی می‌نویسد:

واعلم أن کثیراً ما یقول من یتعصب لأهل الأصول إن النزاع بینهم وبین الأخباریّن لفظی وذلک عند العجز عن الاستدلال! وبعضهم یقول ذلک جهلاً منه بمحل النزاع. و ینبغی أن یقال لهذا القائل إذا کان النزاع لفظیاً فإنکارک علی الأخباریّن لا وجه له بل هو إنکار علی جمیع الإمامیّه فلایجوز التشنیع علی الأخباریین. والحق إن النزاع بینهم لفظی فی مواضع یسیرة جداً، لافی جمیع المواضع ولا فی أکثرها.[1]

یعنی: «بدان کسانی که به جانبداری از اصولی‌ها تعصب می‌ورزند در بیشتر موارد گویند که نزاع میان اصولیّن و اخباری‌ها، نزاع لفظی است و این سخن را هنگامی به میان می‌آورند که از استدلال ناتوان می‌مانند! و برخی از ایشان به دلیل نادانی از محل نزاع، چنین چیزی می‌گویند. جا دارد به گویندۀ این سخن پاسخ داده شود که اگر نزاع میان آنان، لفظی است در این صورت مخالفت تو با اخباری‌ها موجه نیست بلکه مخالفت با همۀ علمای امامیّه (از اخباری و اصولی) بشمار می‌آید! بنابراین جایز نیست که به بدگویی از اخباری‌ها بپردازی. و حق آنست که نزاع میان آندو دسته تنها در موارد اندکی، نزاع لفظی شمرده می‌شود نه در همۀ موارد و نه در بیشتر مباحث».

دفاع افراطی از حدیث!

شیح حر عاملی در کتاب «**وسایل الشیعه**» بیش از هشتاد کتاب حدیث را نام برده و از همۀ آنها روایت نموده است و شگفت آنکه همۀ این کتاب‌ها و احادیثشان را صد در صد مورد اعتماد و «صحیح» می‌پندارد و حتی یک حدیث از آن میان را مجعول و مدسوس نمی‌داند! با اینکه چندین هزار حدیث را در کتاب خود گرد آورده است. شیخ در پایان کتابش، زیر عنوان «**الفائدة التاسعة فی ذکر الاستدلال علی صحة أحادیث الکتب**

۱- الفوائد الطوسیة، ص ۴۴۷.

التی نقلنا منها هذا الکتاب» به چند «شبه دلیل» توسل جسته است تا ثابت نماید که تمام احادیث کتابش از آغاز تا انجام، صحیح و مورد وثوق‌اند در حالی که به قول زعیم فقید حوزهٔ نجف: آیت‌الله سید أبوالقاسم خوئی هیچیک از دفاعیات شیخ حر موجه نیست. ایشان می‌نویسد: «صاحب کتاب وسایل الشیعه برای اثبات صحت صدور احادیث کتابش از معصومان علیهم‌السلام، وجوهی ذکر می‌کند که آنها را ادله نامیده است، در صورتی که هیچکدام از آنها با نتیجهٔ بحث ارتباطی ندارد به طوری که پرداختن به آنها و پاسخ دادن به هر یک، جز تباه ساختن فرصت، چیز دیگری نخواهد بود![1]

با این همه، ما در اینجا نخستین استدلال شیخ را – که ظاهراً آن را مهمتر از بقیه دانسته است – می‌آوریم و بدان پاسخ می‌دهیم. شیح حر می‌نویسد:

«**الأول: أنا قد علمنا علماً قطعیاً بالتواتر والأخبار المحفوفة بالقرائن أنه قد کان دأب قدمائنا و أئمتنا علیهم السلام فی مدة تزید علی ثلاثمائة سنة، ضبط الأحادیث وتدوینها فی مجالس الأئمة علیهم‌السلام وغیرها وکانت همة علمائنا مصروفة فی تلک المدة الطویلة فی تألیف ما یحتاج إلیه من أحکام الدین لتعمل به الشیعة وقد بذلوا أعمارهم فی تصحیحها وضبطها و عرضها علی أهل العصمة و استمر ذلک إلی زمان الأئمة الثلاثة أصحاب الکتب الأربعة، و بقیت تلک المؤلفات بعدهم أیضاً مدة، وأنهم نقلوا کتبهم من تلک الکتب المعلومة المجمع علی ثبوتها وکثیر من تلک [المؤلفات] وصلت إلینا، وقد اعترف بهذا جمع من الأصولیّن أیضا.**[2]»

یعنی: «اول آنکه: ما به علم قطعی از راه تواتر و اخباری که همراه با قرائن است دانسته‌ایم که عادت پیشینیان و امامان ما **علیهم السلام** در مدتی بیش از سیصد سال، این بوده است که به ضبط احادیث و تنظیم آنها بر مجالس ائمه علیهم‌السلام و دیگر مجالس

۱- به مقدمه کتاب «معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرجال»، تألیف آیت‌الله خوئی، چاپ نجف، ۱۳۹۸ هـ ق رجوع کنید (این مقدمه به وسیله آقای عبدالهادی فقهی‌زاده، به فارسی نیز ترجمه شده است).

۲- وسایل الشیعة، ج ۲۰، ص ۹۶ (من منشورات المکتبة الإسلامیة).

می‌پرداختند و همت علمای ما در این مدت طولانی مصروف این بوده که نیازمندی‌های مردم را در احکام دینی گرد آورند تا شیعیان بدان‌ها عمل کنند. آنان، عمر خویش را در تصحیح و ضبط این احادیث و نشان دادن آنها به اهل عصمت سپری کردند و این امر ادامه یافت تا زمان ما باقی ماند. این سه تن، کتاب‌های خود را از کتب شناخته شده و مورد اتفاق، فراهم آوردند و بسیاری از کتب مزبور به ما رسیده است و جمعی از علمای اصول نیز بدین امر اعتراف نموده‌اند».

در پاسخ شیخ حر باید گفت که: آری امامان شیعه **علیهم السلام** در باز گفتن احادیث و نشر آنها اهتمام ورزیده‌اند ولی راویان کذاب و مفتریان مغرض نیز در روزگار آنان بسیار بودند که احادیث فراوانی از قول ایشان می‌ساختند و در میان مردم پراکنده می‌کردند. و به علاوه، گروهی از راویان به حکم آنکه از اشتباه و فراموشی برکنار و مصون نبودند، احادیث امامان علیهم السلام را به درستی و دقت به دیگران نرساندند به ویژه که ایشان خود را مقید نمی‌دانستند تا الفاظ حدیث را عیناً به خاطر بسپرند و برای شیعیان بازگو کنند زیرا که ائمه **علیهم السلام** اجازۀ «نقل به معنا» را دربارۀ احادیث خود صادر فرموده بودند تا کار بر مردم دشوار نشود. از این رو کاستی و فزونی بسیاری در احادیث امامان علیهم السلام راه یافت و در کتب اربعه نیز به همان صورت وارد شد چنانکه تفصیل این مجمل را ذیلاً می‌آوریم:

در رجال أبوعمرو کشی می‌خوانیم که امام صادق علیه السلام در پاسخ فیض‌بن مختار در پیرامون علت پیدایش اختلاف در احادیث فرمود: **یا فیض! إن الناس أولعوا بالکذب علینا کأن الله افترض علیهم لایرید منهم غیره! وإنی أحدث أحدهم بالحدیث فلایخرج من عندی حتی یتأوله علی غیر تأویله وذلک أنهم لایطلبون بحدیثنا وبحبنا ما عندالله و إنما یطلبون الدنیا وکل یحب أن یدعی رأساً!**[1]

۱- اختیار معرفة الرجال (المعروف برجال الکشی)، ص ۱۳۵ و ۱۳۶، (چاپ مشهد).

یعنی: «ای فیض! مردم علاقهٔ شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند گویی خداوند این کار را بر آنان واجب ساخته و چیز دیگری از آنها نخواسته است! من برای یکی از ایشان حدیث می‌گویم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مرا به غیر معنای حقیقی آن تأویل کند زیرا که آنها از ما حدیث ما و از محبت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند ولی از این راه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود»!

باز در همان کتاب از امام صادق عليه السلام آورده است که فرمود:

«لاتقبلوا علینا حدیثاً إلا ما وافق القرآن و السنة أو تجدون معه شاهداً من أحادیثنا المتقدمة فإن المغیرة بن سعید – لعنه‌الله – دس فی کتب أصحاب أبی أحادیث لم یحدث بها أبی...».[1]

یعنی: «هیچ حدیثی را از قول ما نپذیرند مگر آنکه با قرآن و سنت موافق باشد یا اینکه به همراه آن، شاهدی از احادیث گذشتهٔ ما پیدا کنید زیرا مغیره‌بن سعید –که خدا از رحمت خود دورش کند – در کتاب‌های یاران پدرم احادیثی وارد کرده است که پدرم آن حرف ها را نزده است».

در کتاب رجال کشی ذیل همین روایت آمده است که امام صادق عليه السلام فرمود:

«کان المغیرة بن سعید یتعمد الکذب علی أبی ویأخذ کتب أصحابه وکان أصحابه المستترون بأصحاب أبی یأخذون الکتب من أصحاب أبی فیدفعونها إلی المغیرة فکان فیها الکفر والزندقة ویسندها إلی أبی ثم یدفعها إلی أصحابه فیأمرهم أن یبثوها فی الشیعة، فکلما کان فی کتب أصحاب أبی من الغلو فذاکم ما دسه المغیرة بن سعید فی کتبهم.»[2]

یعنی: «مغیره بن سعید عمداً بر پدرم دروغ می‌بست و کتاب‌های یاران او را می‌گرفت (از این راه که) یاران مغیره، خود را در میان شاگردان پدرم پنهان می‌کردند و کتاب‌های ایشان را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او نیز کفر و زندقه را در آنها وارد

۱- رجال الکشی، ص ۲۲۴.

۲- رجال الکشی، ص ۲۲۵.

می‌کرد و همه را به پدرم نسبت می‌داد سپس به یارانش برمی‌گرداند و دستور می‌داد که آن (رساله‌های تحریف شده) را در میان شیعیان پراکنده سازند. پس هر غلوی که در رسائل شاگردان پدرم وجود دارد همانست که مغیره‌بن سعید در آنها وارد کرده است»!

همچنین در کتاب «**عیون أخبار الرضا** ؈» تألیف شیخ صدوق آمده که امام علی‌بن موسی الرضا ؈ به ابراهیم بن محمود فرمود:

إن مخالفينا وضعوا أخباراً في فضائلنا وجعلوها على ثلاثة أقسام، أحدها الغلو وثانيها التقصير في أمرنا وثالثها التصريح بمثالب أعدائنا. فإذا سمع الناس الغلو فينا كفروا شيعتنا ونسبوهم إلى القول بربوبيتنا. وإذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا. وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائنا وقد قال الله ﻷ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾.[1]

یعنی: «مخالفان ما اخباری را در فضائل ما ساخته‌اند و آنها را سه بخش کرده‌اند. یکی: اخبار غلوآمیز. دوم: اخباری که ضمن آنها در حق ما تقصیر و کوتاهی شده است. سوم: اخباری که در آنها به عیوب دشمنان ما تصریح کرده‌اند. پس زمانی که مردم روایات غلوآمیز را دربارهٔ ما می‌شنوند، پیروان ما را تکفیر می‌کنند و به آنها نسبت می‌دهند که مقام ربوبیت برای ما قائلند. و چون کوتاهی‌هایی را که در حق ما روا داشته‌اند می‌شنوند، بدان‌ها عقیده پیدا می‌کنند. و هنگامی که عیوب دشمنان ما را با نام و نشان از قول ما می‌شنوند، با نام و نشان به ما ناسزا می‌گویند. با اینکه خدای تعالی فرموده است:

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام / ۱۰۸]

«به کسانی که آنها را جز خدا، می‌خوانند دشنام مدهید زیرا (پرستندگان ایشان) از راه تجاوز و نادانی به خدا دشنام خواهند داد».

۱- عیون أخبار الرضا ؈، ص ۱۶۹، [چاپ سنگی].

باز در کتاب رجال کشی از قول یونس بن عبدالرحمان آمده که گفت:

«**وافیت العراق فوجدت قطعة من أصحاب أبی جعفر** عليه السلام **و وجدت أصحاب أبی عبدالله** عليه السلام **متوافرین فسمعت منهم وأخذت کتبهم فعرضتها بعد علی أبی الحسن الرضا** عليه السلام **فأنکر منها أحادیث کثیرة أن تکون من أحادیث أبی عبدالله** عليه السلام.»[1]

یعنی: «من به عراق آمدم و در آنجا گروهی از یاران ابوجعفر باقرعليه السلام و نیز یاران بسیاری از ابوعبدالله صادق عليه السلام را یافتم و از ایشان احادیثی شنیدم که کتب آنها را گرفتم و سپس آن کتاب‌ها را به ابوالحسن رضا عليه السلام نشان دادم و وی بسیاری از آن حدیث‌ها را انکار فرمود که از امام صادق عليه السلام باشند»**!**

باید توجه داشت که ما این آثار را از کتاب‌هایی آوردیم که مورد اعتماد کامل شیخ حر بوده‌اند و شیخ، کتاب «**عیون أخبار الرضا** عليه السلام» و «**رجال الکشی**» را از منابع خود شمرده است.[2]

از این آثار به خوبی فهمیده می‌شود که:

اولاً: در میان راویان شیعی در روزگار ائمه عليهم السلام دروغگویانی راه یافته بودند و به تحریف وتغییر کتاب‌های شیعیان دست می‌زدند. این موضوع حساس را شیخ حر در دفاعیان خود از روایات کتابش، در نظر نگرفته و تنها از یک بُعد (که ضبط احادیث و تدوین آنها باشد) به مسئله نگریسته است.

ثانیاً: بر خلاف سخن شیخ که ادعا دارد راویان حدیث، کتاب‌های خود را بر اهل عصمت عرضه می‌کردند، همهٔ رسائل پراکندهٔ شیعیان بر امام باقر و صادق **علیهما السلام** عرضه نمی‌شد تا به تصحیح ایشان برسد، ناچار آن بزرگواران همان اندازه اعلام می‌فرمودند که هر حدیثی به نقل از ما، چون با قرآن کریم ناسازگار بود، ساختگی و باطل است.

۱- رجال الکشی، ص ۲۲۴.

۲- به وسایل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۷ و ۴۰ نگاه کنید.

ثالثاً: اگر گاهی کسی مانند یونس‌بن عبدالرحمن، توفیق می‌یافت که در سال‌های بعد، پاره‌ای از رساله‌های متداول در میان شیعه را به امام رضا علیه السلام نشان دهد، معلوم می‌شد که بسیاری از احادیث آنها ساختگی است! در حالی که هیمن رسائل در دست دیگران بود و به عنوان اقوال ائمه **علیهم السلام** تلقی گردید!

رابعاً: مؤلفان کتب اربعه و دیگر کتاب‌های حدیث (که در **وسایل الشیعه** گرد آمده‌اند) از همان رساله‌های مشکوک و مغلوط بهره گرفتند، بدون آنکه بتوانند همهٔ آنها را بر امامان **علیهم السلام** عرضه کنند و امضا و تأییدی از سوی ایشان دریافت دارند. و آنچه در افواه برخی از شیعیان آمده است که دربارهٔ کتاب «کافی» گفته شده: (**الکافی کافٍ لشیعتنا**[1]) شهرتی بی‌اساس و بدون سند است چنانکه محدثان متتبّع و مطّلع شیعه مانند محمدباقر مجلسی و میرزا حسین نوری، سخن مزبور را بی‌مدرک و نامستند شمرده‌اند[2] تا آنجا که نوری دربارهٔ عبارت مزبور می‌نویسد: «**لاأصل له و لا أثر له فی مؤلفات أصحابنا بل صرح بعمدة المحدث الاسترآبادی الذی رام أن یجعل تمام أحادیثه قطعیة!**» (این سخن هیچ اساسی ندارد و اثری از آن در مؤلفات علمای ما دیده نمی‌شود بلکه محمد استرآبادی به عدم آن تصریح نموده است با اینکه قصد دارد تمام احادیث کافی را قطعی جلوه دهد!) و شیخ حر عاملی نیز در دفاعیات خویش، کمترین ذکری از آن به میان نیاورده است.

ناگفته نماند که پاره‌ای از احادیث کتب اربعه و جز آنها، از طریق «**سمع**» دریافت شده‌اند بدون آنکه از جزوه‌های پیشین اخذ شده باشند و در این صورت، احادیث مزبور

۱- یعنی: کتاب کافی برای پیروان ما، کافی است!

۲- به مجلد اول، از کتاب «مرآة العقول»، در شرح اصول کافی اثر مجلسی، ذیل عبارت «بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام» بنگرید و نیز به مجلد سوم از کتاب «مستدرک الوسائل»، اثر نوری طبرسی،ج ۳، ص ۵۳۳، چاپ سنگی نگاه کنید.

از خطر تغییر به هنگام «نقل به معنا»[1] و نیز از خطر سهو و اشتباه به علت «ضعف حافظهٔ راوی» مصون نبوده‌اند و با توجه به همهٔ این عوارض، ادعای شیخ حر، مبنی بر قطعی الصدور بودن تمام روایاتش، بسیار تعجب‌آور است!

دو نمونه از احادیث نادرست در وسائل

روشن‌ترین دلیل بر نادرستی برخی از روایات وسایل الشیعه مخالفت آن‌ها با قرآن کریم است. به عنوان نمونه شیخ حر در ذیل عنوان: «**باب کراهة قول تبارک اسمک و تعالی جدک فی التشهد**...» می‌نویسد:

«**محمدبن‌الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن أبی نصر عن ثعلبة بن میمون عن میسر عن أبی جعفر** عليه‌السلام **قال: شیئان یفسد الناس بهما صلواتهم، قول الرجل: تبارک اسمک وتعالی وجدک ولا إله غیرک وإنما قالته الجن بجهالة فحکی الله عنهم.**»

و قول الرجل: السلام علینا وعلی عبادالله الصالحین.[2]

یعنی: «محمدبن حسن (شیخ طوسی) به اسناد خود از احمد بن محمد، از ابن أبی‌نصر، از ثعلبه بن میمون، از میسر از ابوجعفر باقر عليه‌السلام روایت کرده است که گفت: مردم (اهل سنت) با گفتن دو چیز، نماز خود را باطل می‌کنند. (یکی) سخن مردی که (در دعای افتتاح نمازش) می‌گوید: **تبارک اسمک وتعالی جدک ولاإله غیرک** و این سخنی است که جن‌ها از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از ایشان حکایت نمود! و (دوم) سخن مردی که (در تشهد اول نماز خود) بگوید: **السلام علینا و علی عبادالله الصالحین**.

۱- در احادیث شیعه برای سهولت نقل حدیث، اجازه داده شده است که الفاظ حدیث (با حفظ معانی) تغییر داده شود ولی چون همهٔ راویان، درامان از خطا نبوده‌اند، این کار موجب شده که گاهی سهواً در معنای حدیث دگرگونی راه یابد. برای دیدن اجازه «نقل به معنا» در احادیث، به اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱، چاپ تهران [دار الکتب الإسلامیة] نگاه کنید.

۲- وسایل الشیعة، ج ۶، ص ۱۰۰۰، چاپ تهران [المکتبة الإسلامیة].

«**محمدبن علی‌بن الحسن قال قال الصادق** ؈ **أفسد ابن مسعود علی الناس صلوتهم بشیئین، بقوله تبارک اسم ربک و تعالی جدک. فهذا شیء قالته الجن بجهالة فحکی الله عنها و بقوله: السلام علینا و علی عبادالله الصالحین فی التشهد الأول.**»[۱]

یعنی: «محمدبن علی‌بن الحسین (شیخ صدوق) گفت که امام صادق ؈ گفته است: عبدالله بن مسعود (صحابی معروف) نماز مردم را با دو چیز باطل کرد: (یکی) با گفتن تبارک اسم ربک و تعالی جدک که جنیان آن را از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از آنها حکایت نمود. و (دوم) با گفتن **السلام علینا وعلی عبادالله الصالحین** در تشهد اول».

این هر دو روایت، بدون تردید غلط است زیرا عبارت:

﴿تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن / ۲]

در قرآن کریم عبارتی نیست که خداوند از جنیان نادان حکایت نموده باشد بلکه خدای تعالی آن را به رسم تصدیق از مؤمنان و موحدان ایشان گزارش فرموده است که گفتند:

﴿وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَـٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن / ۲]

«همانا جلال و عظمت خداوند ما بس بلند است، او نه همسری اختیار کرده و نه فرزندی گرفته است».

اما روایان نادان چنان پنداشته‌اند که واژه «**جدّ**» در این آیهٔ شریفه به معنای «پدربزرگ» بکار رفته است و جنیان از روی نادانی، آن را به خداوند سبحان نسبت داده‌اند! از این رو اضافهٔ کلمه مذکور را به «**ربنا**» جایز ندانسته‌اند و از قول امام ؈ گفتن آن را موجب بطلان نماز شمرده‌اند و در حالی که مفسران بزرگ شیعه و سنی

۱- وسایل الشیعة، ج ۶، ص ۱۰۰۱.

معنای صحیح واژه مزبور را آورده‌اند و به عنوان نمونه، شیخ طبرسی در تفسیر «**جوامع الجامع**» می‌نویسد:

«**تعالی جد ربنا أی**: **تعالی جلال ربنا وعظمته عن اتخاذ الصاحبة والولد من قولک**: **جد فلان فی عینی إذا عظم**».[1]

می‌گوید: «**تعالی جد ربنا** یعنی: جلال و عظمت خداوند ما برتر از آنست که همسر و فرزندی گیرد. از قبیل این سخن که گویی: **جد فلان فی عینی**. یعنی: فلان کس در چشم من بزرگ آمد».

از مؤیدات این مطلب آنست که در دعای توحیدی و معروف «جوشن کبیر» که از رسول خدا ﷺ مروی است می‌خوانیم:

یعنی: «ای کسی که نامش مبارک است، ای کسی که جلال و عظمتش بس بلند است، ای کسی که معبودی جز او نیست».[2]

بنابراین، آن دو روایت ساختگی از کمی اطلاع جاعلانش نسبت به زبان عرب حکایت می‌کند و با کتاب خدا و دعای پیامبر ﷺ مخالفت دارند و سخن امام صادق ؈ را به یاد می‌آورند که فرمود:

«**لاتقبلوا علینا ما خالف قول ربنا تعالی و سنة نبینا ﷺ.**»[3]

یعنی: «آنچه را که با سخن خداوندگار بزرگ ما و سنت پیامبرمان ﷺ نمی‌سازد (و به ما نسبت داده می‌شود) نپذیرید».

نمونۀ دیگر از احادیث نادرست در **وسایل الشیعه** (که این بار با سنت پیامبر ﷺ و اجماع مسلمین مخالفت دارد) حدیثی است که شیخ حر آن را در «باب **وجوب تقدیم الخطبتین علی صلوه الجمعه**...» بدین صورت می‌آورد:

۱- تفسیر جوامع الجامع، اثر طبرسی، ج ۴، ص ۳۷۱، چاپ دانشگاه تهران.

۲- مفاتیح الجنان، دعای جوشن کبیر، بند ۷۶.

۳- رجال الکشی، ص ۲۲۴.

«**محمدبن‌علی‌بن الحسين قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: أول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان، لأنه كان إذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا: ما نصنع بمواعظه وهو لايتعظ بها وقد أحدث ما أحدث! فلما رأى ذلک قدم الخطبتين على الصلوة.**»[1]

یعنی: «محمدبن علی‌بن الحسین (شیخ صدوق) گفته که امام صادق عليه السلام فرمود: اولین کسی که در روز جمعه، خطبهٔ نماز جمعه را بر نماز آن مقدم داشت، عثمان بود زیرا که چون نماز را می‌خواند، مردم برای شنیدم خطبهٔ او نمی‌ماندند و پراکنده می‌شدند و می‌گفتند که موعظه‌های وی برای ما چه سودی دارد؟! با آنکه خودش از آنها پند نمی‌گیرد و بدعت‌ها پدید آورده است. پس چون عثمان چنین دید، دو خطبه را بر نماز جمعه پیش افکند»!

این روایت، بی‌تردید غلط است زیرا دلالت دارد بر آنکه خطبهٔ نماز جمعه باید بعد از نمازش برگزار شود در حالی که سنت رسول خدا صلى الله عليه وسلم بر خلاف این امر قائم شده است و لذا همهٔ شارحان کتاب «**من لایحضره الفقیه**» که شیخ حر روایت مزبور را از آن کتاب نقل کرده، اتفاق دارند که شیخ صدوق در اینجا به اشتباه و خطبهٔ نماز عیدین را (که پس از نماز باید خوانده شود) به جای خطبهٔ نماز جمعه آورده است! آری عموم مسلمانان به اجماع بر این عقیده‌اند که خطبه‌های جمعه، پیش از نمازش باید برگزار شود و روایات اهل بیت **علیهم السلام** نیز در این باره به روشنی گواهی می‌دهند[2]. و از همین رو خود شیخ حر عاملی نیز به حدیث مذکور، اعتماد نداشته و در ذیل آن می‌نویسد:

«**أقول: هذا غريب لم يروه إلا الصدوق ولا يبعد أن يكون لفظ «الجمعة» غلطاً من الرواى أو من الناسخ وأصله «يوم العيد» لما يأتى**».[3]

۱- وسایل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱.

۲- برای دیدن این روایات به: الفروع من الکافی، ج ۳، ص ۴۲۱، چاپ [دارالکتب الإسلامية] نگاه کنید.

۳- وسایل الشیعة، ج ۵، ص ۳۱.

یعنی: «گویم: این گزارش، حدیث غریبی است که جز شیخ صدوق کسی آن را روایت نکرده است و بعید نیست که لفظ «جمعه» از سوی راوی یا نسخه‌نویس، غلط نقل شده باشد و در اصل «روز عید» بوده است به دلیل روایاتی که خواهد آمد».

ناگفته نماند که این اشتباه از خود شیخ صدوق سر زده است (نه از نسخه‌نویس کتاب وی!) به دلیل آنکه شیخ در کتاب دیگرش یعنی در «**علل الشرائع**» می‌نویسد:

«**إن الخطبتین فی الجمعة والعیدین بعد الصلوة لأنها بمنزلة الرکعتین الأخیرتین!**»[۱]

یعنی: «دو خطبه در نمازهای جمعه و عید رمضان و قربان، پس از نمار برگزار می‌شوند زیرا آن دو خطبه، به منزلهٔ دو رکعت آخر از نماز به شمار می‌آیند»!

خلاصه آنکه با وجود چنین روایاتی در «**وسایل الشیعه**» چگونه ممکن است گفته شود که تمام روایات آن، صحیح و درخور وثوق و اعتمادند؟!

کمتر بابی از ابواب کتاب وسائل است که روایات متعارض با یکدیگر در آن نیامده باشد! و شیخ حر از آنجا که همهٔ آنها را از ائمه علیهم السلام مأثور می‌داند، برای رفع تعارضشان به موضوع «تقیه» متوسل می‌شود و صدها حدیث را بدان حمل می‌کند با آنکه تمام آثار مزبور به با آراء فقهای سنی موافقت ندارد و لذا نمی‌توان گفت که ائمه شیعه علیهم السلام از بیم سنیان در هر مورد با ایشان همراهی و تقیه کرده‌اند! و لازمست همچنانکه خود امامان **علیهم السلام** دستور داده‌اند، احادیثی را که با مدلول قرآن نمی‌سازد طرد نمود و احادیث موافق را پذیرفت یا روایات اجماعی را قبول کرد و شواذ آنها را به کنار نهاد و یا لااقل، به بررسی و تحقیق در سند احادیث پرداخت و به سفارش امام صادق علیه السلام که فرمود: «**خذ بما یقول أعدلهما عندک وأوثقهما فی نفسک**»[۲] عمل کرد[۳]. ولی شیخ حر در

۱- به کتاب: «من لایحضره الفقیه»، ج ۱، حاشیه ص ۴۳۳، چاپ قم نگاه کنید.

۲- به الوافی، ج۱، ص ۵۵ بنگرید.

۳- و این، در صورتی است که حجیت خبر واحد را پذیرفته باشیم.

وسائل، این ملاک‌ها را بکار نمی‌گیرد در حالی که اخبار صریحی بر آنها دلالت دارند و شیخ نیز عالمی اخباری است!

علمای اسلام همین که چند روایت متعارض در «**أناجیل أربعه**» یافتند، به تحریف انجیل‌ها قائل شدند ولی شیخ حر که روایات متناقض فراوانی را از دهها کتاب در **وسایل الشیعه** گرد آورده است، تردید به خود راه نمی‌دهد و همهٔ روایات را حمل بر صحت می‌نماید و تمام احادیث متناقض را به ائمه **علیهم السلام** نسبت می‌دهد!

نظر شیخ حر دربارهٔ ظاهر قرآن

شیخ حر عاملی در اوائل «**کتاب القضاء**» از وسایل، بابی را گشوده مبنی بر آنکه جایز نیست از ظاهر قرآن حکمی استنباط شود مگر آنکه حدیثی دربارهٔ آیهٔ مورد نظر، از ائمه عليهم السلام رسیده باشد. عنوان این باب چنین است:

«**باب عدم جواز استنباط الأحکام النظریة من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسیرها من الأئمة علیهم السلام.**»[1]

در کتاب «**الفوائد الطوسیة**» که اثر دیگری از شیخ حر عاملی بشمار می‌آید نیز همین موضوع با شدت پیگیری می‌شود ولی مایهٔ شگفتی است که شیخ در هر دو کتاب، سخنانی را می‌آورد که ادعای وی را به کلی خنثی می‌سازد!

در وسائل از قول امیرمؤمنان علی عليه السلام نقل می‌کند که فرمود:

إن الله قسم کلامه أقسام، فجعل قسماً منه یعرفه العالم والجاهل، وقسماً لایعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمییزه ممن شرح الله صدره للإسلام، و قسماً إلا الله وملائکته والراسخون فی العلم.[2]

یعنی: «خدای تعالی کلام خود را بر سه بخش تقسیم کرده است. بخشی از آن را چنان قرار داده که دانا و نادان از آن آگاهی یابند. و بخشی دیگر را به صورتی فرستاده

۱- به وسایل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۹ رجوع کنید.

۲- وسایل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۳.

که مسلمانان پاک ذهن و برخوردار از احساسات لطیف و دارای شرح صدر، بدان معرف یابند. و بخش سوم را جز خودش و فرشتگانش و راسخان در دانش کسی نمی‌داند». اگر صحت این حدیث را (چنانکه شیخ حر پذیرفته) قبول کنیم، روایت مزبور نشان می‌دهد که دو بخش از قرآن مجید، درخور فهم و استدلال و مایهٔ درک و استنباط مسلمانان قرار داده شده است. و همین موضوع، نظریهٔ شیخ را ابطال می‌کند که را هر گونه استنباط از قرآن را – جز در سایهٔ حدیث – بر مسلمانان مسدود می‌پنداشته است. اما بخش سوم که آگاهی از آن ویژهٔ خدای تعالی و فرشتگان و راسخان در علم شمرده شده اگر با ملاک قرآنی سنجیده شود، جز تأویل متشابهات قرآن چیزی نیست چنانکه می‌فرماید:

﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل‌عمران / ۷]

و «**تأویل**» در اصطلاح قرآن، با «ترجمه و توضیح» تفاوت دارد زیرا **تأویل** از قبیل معانی لفظی نیست بلکه با مصادیق آیات پیوند دارد چنانکه می‌فرماید:

﴿ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف / ۵۳]

«روزی که تأویلش می‌آید».

و نیز می‌فرماید:

﴿ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [یونس / ۳۹]

«و هنوز تأویلش به سوی آنان نیامده است».

و به قول صاحب تفسیر المیزان: **أن التأویل لیس من المفاهیم التی هی مدالیل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجیة العینیة**[1]. (تأویل، از مفاهیمی نیست که الفاظ بر آنها دلالت دارند بلکه از امور خارجی و عینی است).

اما شیخ حر برای آنکه حدیث مذکور با عنوان اصلی باب، ناسازگار نیاید، بخش سوم را با احکام فرعی قرآن یعنی حلال و حرام آن تطبیق می‌کند و می‌نویسد:

أقول: لا یخفی أن آیات الأحکام النظریة کلها من القسم الثالث.[2]

یعنی: «من گویم: مخفی نماند که تمام آیات احکام نسبت به مطالب نظری در قرآن کریم، از بخش سوم شمرده می‌شوند»!

غافل از آنکه معنای آیات احکام (حلال و حرام) برای ما قابل فهم است، برعکس تأویل متشابهات که آنها را درنمی‌یابیم و از این رو در روایت رضوی عليه السلام آمده است که احادیث احکام را بر حلال و حرام موجود در قرآن مجید، عرضه کنید چنانکه می‌فرماید:

«**فما ورد علیکم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب‌الله، فما کان فی کتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الکتاب**...».[3]

یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد، آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و خبری را که با حلال و حرام موجود در کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید».

پس اگر معنای آیات احکام از قرآن کریم مستقلاً فهمیده نشود، چگونه می‌توانیم به کمک قرآن، خبر صحیح را از سقیم بشناسیم و از آن پیروی کنیم؟!

همانگونه که گفتیم شیخ در کتاب «**الفوائد الطوسیه**» نیز پافشاری بسیاری در عدم حجیت ظاهر قرآن می‌نماید ولی در پایان بحث خود سخنانی می‌آورد که همهٔ دلائلش

۱- به تفسیر المیزان، ذیل آیه سوره آل‌عمران بنگرید.

۲- وسایل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۳.

۳- وسایل الشیعة، ج ۱۸، ص ۸۲.

را بی‌اثر می‌کند! وی در ذیل آن بحث، این پرسش را مطرح می‌سازد که اگر قرار باشد ظاهر قرآن را حجت ندانیم پس چه فایده‌ای بر قرآن کریم مترتب است؟ و چرا رسول خدا ﷺ در حدیث «**ثقلین**» کتاب خدا را با عترت قرین فرموده است؟!

از جمله پاسخ‌هایی که شیخ حر بدین پرسش می‌دهد آنست که می‌نویسد:

«**إنه مرجح قوی عند تعارض أخبار العترة.**»[1]

یعنی: «قرآن، به هنگام تعارض اخباری که از عترت رسیده، ترجیح‌دهنده‌ای نیرومند است»!

باز می‌نویسد:

إنه مؤید عظیم لأحادیث العترة.[2]

یعنی: «قرآن، یاور بزرگی برای احادیث عترت است».

و همچنین می‌گوید:

«**إنه مشتمل علی مطالب مهمة متواترة فیه، صریحة مؤیدة للأدلة العقلیة القطعیة کآیات التوحید والعدل والإخبار بالقیامة وبطلان تکلیف ما لایطاق وغیر ذلک.**»[3]

یعنی: «قرآن، مطالب مهم و متواتر و روشنی را در بردارد که دلائل عقلی قطعی، آنها را تأیید می‌کند مانند آیات توحید و عدل و گزارش قیامت و باطل بودن تکلیف فوق طاقت و جز اینها».

باز می‌گوید:

«**إن فیه من الحکم والآداب النافعة المتواترة الضروریة ما لا یحصی**».[4]

۱- الفوائد الطوسية، ص ۱۹۴، چاپ قم [المطبعة العلمية].

۲- الفوائد الطوسية، ص ۱۹۴، چاپ قم.

۳- الفوائد الطوسية، ص ۱۹۴، چاپ قم.

۴- الفوائد الطوسية، ص ۱۹۵.

یعنی: «در قرآن، حکمت‌ها و آداب سودمند و متواتر و ضروری آنقدر وجود دارد که به شمار نمی‌آید»!

باید از شیخ حر پرسید: اگر ظاهر قرآن حجت نباشد، چگونه می‌تواند ملاک ترجیح در میان اخبار متعارض به شمار آید؟! و اگر معانی قرآن، فهمیده نشود چگونه می‌توانیم برای تأیید روایات عترت، از قرآن کمک بگیریم؟!

و اگر دلالت قرآن، معتبر نباشد چگونه می‌توان مطالب مهم و آداب سودمند و ضروری را از آن بدست آورد؟! شیخ حر گاهی عذر می‌آورد که بر مدلول قرآن (بدون رجوع به حدیث) نمی‌توان اعتماد نمود چون قرآن، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاص و ظاهر و باطن دارد![1] در پاسخ وی باید گفت که: احادیث هم ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاص و ظاهر و باطن دارند، پس بدان‌ها نیز نباید اعتماد کرد و در نتیجه، چیزی را از اسلام باقی می‌ماند! در «اصول کافی» آمده است که امیرمؤمنان علی عليه السلام فرمود:

«**أن فی أیدی الناس حقاً وباطلاً وکذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحکماً ومتشابهاً**...».[2]

همچنین در «**عیون أخبار الرضا** عليه السلام» می‌خوانیم که أبوالحسن رضا عليه السلام فرمود: **إن فی أخبارنا متشابه کمتشابه القرآن**[3]. و باز در اصول کافی آمده است که أبوعبدالله صادق عليه السلام فرمود: **إن الحدیث ینسخ کما ینسخ القرآن**[4]. این احادیث چنانکه ملاحظه می‌شوند از وجود محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ در روایات خبر می‌دهند.

۱- رجوع شود به الفوائد الطوسیة، ص ۳۶۵.

۲- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۲.

۳- عیون أخبار الرضا عليه السلام، ص ۱۶۰.

۴- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۵.

پیدا است که راه حل این مشکل، ترک قرآن و حدیث و انکار حجیت آن دو نیست بلکه لازم است با انواع آیات و احادیث آشنا شویم و حکم هر کدام را در جای خود نهیم چنانکه در کتاب «**عیون**» از أبوالحسن رضا ؏ مروی است که فرمود: «**من رد متشابه القرآن إلی محکمه هدی إلی صراطٍ مستقیم**»[۱]. یعنی: «هر کس متشابه قرآن را به محکم آن باز گرداند، به راهی راست رهنمون شده است».

بنابراین، شیخ حر با وجود شدت علاقه به اخبار و طریقهٔ اخباریّین، گاهی از نصوص اخبار و قواعد فهم آنها دور شده است با این حال در تفاوت میان روش اصولی‌ها و اخباری‌ها می‌نویسد:

«**إن الأصولیّین یقولون بجواز الاجتهاد فی الأحکام بل وجوبه، و الأخباریون بعدم جواز العمل بغیر نص!**»[۲]

یعنی: «اصولی‌ها، اجتهاد در احکام را جایز می‌دانند بلکه آن را واجب می‌شمرند. و اخباری‌ها روا نمی‌دانند که به چیزی جز نص حدیث عمل شود»!

در اینجا شیخ حر، اجتهاد را – به طرفداری از اخباری‌ها – انکار می‌نماید با اینکه مراتب فهم افراد در شناخت آیات و احادیث – با توجه به انواع گوناگون آنها – مختلف است واز این رو برای درک و فهم درست و دقیق ناگزیر باید به کوشش و اجتهاد برخاست چنانکه در «اصول کافی» از ابوعبدالله صادق ؏ وارد شده که فرمود:

«**إن رسول الله ﷺ خطب الناس فی مسجد الخیف فقال: نضرالله عبداً سمع مقالتی فوعاها وحفظها وبلغها من لم یسمعها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه إلی من هو أفقه منه...**».[۳]

یعنی: «رسول خدا ﷺ در مسجد خیف برای مردم سخنرانی نمود و فرمود: خدا، بنده‌ای را شادمان گرداند که سخن مرا بشنود و آن را حرف کند و به کسی که آن سخن

۱– عیون أخبار الرضا؏، ص ۱۶۰.

۲– الفوائد الطوسیة، ص ۴۴۷.

۳– الأصول من الکافی، ج ۱،ص ۴۰۳.

را نشنیده، برساند. چه بسا شخصی که حامل پیامی عالمانه است ولی خود آن را نمی‌فهمد و چه بسا کسی که آن پیام را به فردی فهمیده‌تر از خود می‌رساند...».

بنابراین، نه از آثار شرع باید فاصله گرفت و نه اجتهاد در فهم آنها را باید انکار نمود. از این رو رای شیخ، مقرون به صواب به نظر نمی‌رسد مگر آنکه مرادش از «اجتهاد» تحصیل ظنون و آراء بی‌اساس باشد که در این صورت جا دارد سخن «محقق حلی» را در کتاب مشهور «**المعتبر**» به یاد آورد که گوید:

«**اعلم أنک مخبر فی حال فتواک عن ربک بلسان شرعه، فما أسعدک إن أخذت بالجزم و ما أخیبک إن بنیت علی الوهم فاجعل فهمک تلقاء قوله تعالی:** ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾»

یعنی: «بدان که تو به هنگام فتوی دادن، از خدای خویش خبر می‌دهی و به زبان شریعت او سخن می‌گویی پس اگر (راه) یقین را پیش گرفتی چه سعادتمندی! و چنانکه بنای کار را بر وهم و پندار نهادی، چه زیانکاری! پس فهم خود را در برابر این کلام خدای بزرگ قرار ده که می‌فرماید:

﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف / ۳۳]

«و اینکه اموری را از روی نادانی و جهالت به خدا نسبت دهید (حرام کرده است)».

تفاوت آراء اصولی و اخباری

در این فصل، به تفاوت آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها به طور وسیع نگاه می‌کنیم و به بررسی و نقد آنها می‌پردازیم. برای آشنایی با این تفاوت‌ها، علاوه بر کتاب‌های طرفین، سه فهرست در دسترس داریم. یکی رسالهٔ «**فاروقُ الحق**» اثر سید محمد دَسْفوری که در حاشیهٔ کتاب شیخ جعفر کاشف الغطاء (**الحق المبین**) به چاپ رسیده است. دوم مقاله‌ای که شیخ حر عاملی در کتاب «**الفوائد الطوسیه**» در این باره ترتیب داده است. سوم آنچه کاشف الغطاء از اختلاف اصولی و اخباری در پاین کتاب «**الحق المبین**» گزارش کرده است.

از میان این سه فهرست، رسالهٔ «**فاروق الحق**» جامع‌تر و مفصل‌تر از همه به نظر می‌رسد و نویسنده که خود از علمای اصولی شمرده می‌شود در آغاز رساله‌اش آورده که فهرست خود را از کتب اخباری‌ها چون «**منیه الممارسین**» و «**لسان الخواص**» و «**منبع الحیوه**» و «**رساله القسوره**» و آثار سید نعمه‌الله جزائری و فیض کاشانی و محمد امین استرآبادی و جز ایشان فراهم آورده است. ما در اینجا به استناد آثار فوق، تفاوت‌های چشمگیری و برجستهٔ آراء طرفین را می‌آوریم.

۱- نخستین اختلافی که رسالهٔ «**فاروق الحق**» میان اصولی‌ها و اخباری‌ها نشان داده، دربار «**حجیت عقل**» است، دَسْفوری می‌نویسد:

«**أول ما نحرره من اختلافهم البحث فی حجیة دلیل العقل!**»

سپس توضیح می‌دهد که: اصولی‌ها، احکام عقلی را حجت می‌شمارند، بر خلاف «اشاعره» که حُسن و قُبح عقلی را انکار می‌نمایند (و به حُسن و قبح شرعی قائلند). اما اخباری‌ها هر چند به حسن و قبح عقلی اذعان دارند ولی «حجیت» آن را نمی‌پذیرند و در این باره دو عذر آورده‌اند. یکی آنکه عقل، خشنودی و ناخشنودی خدا را نمی‌تواند

درک کند. دوم آنکه اگر هم این امر را قاطعانه دریابد، اطاعت حکم عقل بر ما واجب نمی‌شود چنانکه اطمینان به صحت رؤیا، تکلیفی را بر عهدهٔ ما نمی‌گذارد!

دسفوری خود، به این شبهه پاسخ می‌دهد که: چنین قولی اساساً نامعقول است زیرا پذیرش اوامر لفظی که در شریعت آمده، نیز بنا به حکم عقل است.

البته سخن دسفوری، منطقی و درست است ولی برخی از اخباری‌ها (همچون شیخ یوسف بحرانی) رای معتدلی دربارهٔ حجیت عقل فطری اظهار داشته‌اند که با دفاع دسفوری برخورد ندارد و ما، در گذشته از آن یاد کردیم.[1]

دربارهٔ رؤیا باید گفت: به فرض آنکه قطع و یقین پیدا شد که رؤیایی از الهامات خدای تعالی است، در آن صورت موضوع تکلیف پیش می‌آید و گرنه، ابراهیم خلیل الرحمن **علیه الصلوه و السلام** نباید در صدد ذبح فرزندش براید! ولی مشکل در اینجا است که دسترسی به یقین مزبور، از راه رؤیا برای ما عادتاً ممکن نیست.

اما پاسخ از اصل مسئله که اخباری‌ها گویند: عقل، حسن و قبح امور را درمی‌یابد ولی راه به خشنودی و ناخشنودی خدا ندارد! اینست که: عقل به تعلیم خدای تعالی بر ادراک حسن و قبح امور توانا شده و از این رو حکم صحیح عقل، حکم خدا است و تحسین و تقبیح عقل، از رضایت و عدم رضای حق - **سبحانه و تعالی** - حکایت می‌کند. انکار این معنی اساس نبوت را دچار اشکال می‌نماید چون تصدیق پیامبر ﷺ نیز موکول به حکم عقل است.

۲- دسفوری، دومین اختلاف میان اصولی و اخباری را چنین توضیح می‌دهد:

«إن الأخباريّن يجوزون تأخير البيان عن وقت الحاجة وممن صرح به عنهم المولى محمد امين الاسترآبادى رحمه‌الله فى الفوائد المدنية و الشيخ سليمان بن عبدالله جعلها من فروق الأخبارى و الأصولى و منعه المجتهدون كافةً.»

۱- به فصل «شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی» نگاه کنید.

یعنی: «اخباری‌ها، تأخیر بیان از وقت حاجت را جایز می‌شمرند و از میان اخباریون، محمد امین استرآبادی در کتاب **فوائد مدنیه** و شیخ سلیمان بن عبدالله در کتاب **منیه الممارسین**، بدین امر تصریح نموده‌اند و شخص اخیر، این موضوع را از تفاوت‌های اخباری و اصولی برشمرده است ولی عموم مجتهدان با این رای مخالفند».

اصولی‌ها تأخیر بیان از وقت «خطاب» را جایز می‌شمرند و می‌گویند مانعی ندارد که در شرع به کسانی خطاب شود که کاری را انجام دهند ولی توضیح آن عمل به تأخیر افتد (تا در این مدت آنها آماده گردند) ولی چون هنگام اجراء فرارسد و «حاجت» به آگاهی از تفصیل عمل پیش آید، دیگر تأخیر بیان روا نیست و از حکمت شریعت دور است. این مسئله عقلاً به صورتی است که شیخ یوسف بحرانی در کتاب «**حدائق**» از قول شیخ سلیمان بحرانی آورده که وی می‌گفت:

«**لو ورد علینا فی مثل هذه المسألة ألف حدیث لما عملنا به لأنه معارض لما قام علیه الدلیل العقلی و النقلی من عدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجة.**[1]»

یعنی: «اگر در این مسئله، هزار حدیث بر ما وارد شود، بدان‌ها ترتیب اثر نمی‌دهیم زیرا با امری مخالفت دارد که دلیل عقلی و نقلی بر درستی آن قائم شده است و این امر، همان تأخیر بیان از وقت حاجت است». و شگفتا که خود شیخ یوسف، به استناد برخی از اخبار آحاد، تأخیر بیان مزبور را جایز می‌شمرد و شیخ سلیمان را به داشتن تعصب محکوم می‌کند و دربارهٔ نظر وی می‌نویسد: «**وهو کما تری اجتهاد صرف و تعصب بحت!**»[2]

در اینجا تفاوت سلیقهٔ کسی که «تسلیم حدیث» است از آن کس که بر «دلیل عقلی» اعتماد می‌ورزد به خوبی نمایان می‌شود.

۳- دسفوری دربارهٔ اختلاف دیگری که میان آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها وجود دارد، چنین می‌نویسد:

۱- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۱.

۲- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۱.

«إن الأخباری یدعی قطعیة صدور الکتب الأربعة إلا خبراً لم یعمل به الشیخ فی التهذیب و صار المجتهدون یبحثون عن کل خبر.»

یعنی: «اخباری ادعا می‌کند که همهٔ اخبار کتب اربعه (کافی، فقیه، تهذیب و استبصار) به طور قطع از پیامبر خدا ﷺ و امامان عليهم السلام صادر شده‌اند مگر خبری که شیخ طوسی در کتاب تهذیب بدان ترتیب اثر نداده است ولی مجتهدان دربارهٔ تمام اخبار به بحث و کاوش می‌پردازند».

دسفوری در ذیل این تفاوت، می‌گوید: مبنای اختلاف مزبور آنست که اخباری‌ها، تصحیح اخبار از سوی دیگران را می‌پذیرند ولی اصولی‌ها این امر را نوعی از «تقلید» می‌دانند که بر مجتهدان روا نیست.

جالب است که بدانیم اخباری‌ها در عین حال، با تقلید موافق نیستند و به طور کلی تقلید از غیرمعصوم را حرام می‌دانند!

٤- باز دسفوری می‌نویسد:

«إن أصل الإباحة حجة عند الأصولی ولیس بحجة عند الأخباری».

یعنی: «اصل اباحه، نزد اصولی حجت است و به نظر اخباری، حجت نیست». مقصود آنست که اصولیان هر چیز را حلال می‌شمارند مگر آنکه خلافش از طریق شرع به اثبات رسیده باشد ولی اخباری‌ها، به چنین امری عقیده نداند و «اصل اباحه» را حجت نمی‌دانند.

علمای اصول در اثبات «**أصاله الإباحه**» آیات متعددی از قرآن کریم را گواه آورده‌اند که از جمله، آیات ذیل را می‌توان یاد کرد:

﴿هُوَ ٱلَّذِی خَلَقَ لَكُم مَّا فِی ٱلۡأَرۡضِ جَمِیعٗا﴾ [البقره / ٢٩]

«اوست کسی که هر چه در زمین است، برای شما آفرید».

﴿یَٰٓأَیُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِی ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَیِّبٗا﴾ [البقره / ١٦٨]

«ای مردم! از آنچه در زمین است بخورید که حلال و پاکیزه است».

﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القمان / ۲۰]

«آیا ندیدید که خدا آنچه را در زمین و آنچه را در آسمان‌ها است برای شما تسخیر کرد؟»

﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [لأنعام / ۱۱۹]

«همانا (خدا) آنچه را بر شما حرام کرده برایتان توضیح داده است».

اخباری‌ها این آیات را وافی به مقصود ندانسته‌اند (چنانکه شیخ حر عاملی در کتاب «**الفوائد الطوسیه**» دلالت آنها را بر اصل اباحه انکار می‌کند[1]) و گفته‌اند که جهان، ملک خدا است و در ملک کسی بدون «**إذن**» مالکش نتوان تصرف نمود. شریف مرتضی در کتاب «**الذریعه**» به این اشکال قدیمی پاسخ داده[2] و گفته است که: دلیل عقلی بر رضایت مالک، از اذن لفظی وی اعتبار بیشتری دارد. مثلاً اگر کسی آب آشامیدنی را به شکل معمول، در معرض استفادۀ رهگذران قرار دهد، هیچ نیازی نیست که افراد تشنه، از مالک آب، اجازۀ آشامیدن بگیرند و اگر در دلالت الفاظ مالک بر رضایت او، جای شک پیش آید، در عمل وی جای تردید نیست. و همچنین اگر کسی غذایی را حاضر سازد و میهمانی را بر سفره نشاند، عقل حکم می‌کند که میهمان مزبور، به اجازۀ لفظی از مالک طعام نیازی ندارد و به قول مشهور: این اشاره، از تصریح رساتر است! «**هذه الإشارة أبلغ من التصریح**».

باید گفت که آیات شریفه قرآنی نیز به همین دلیل عقلی، ارشاد فرموده‌اند چنانکه در سورۀ طه می‌خوانیم:

۱- به کتاب «الفوائد الطوسیة»، ص ۴۸۱ به بعد نگاه کنید.

۲- به کتاب «الذریعة إلی اصول الشریعة»، ج ۲، ص ۸۲۱ بنگرید.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ۝٥٣ كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه / ٥٣-٥٤]

«از آسمان آبی فروفرستاد پس بدان آب، انواعی از گیاهان گوناگون را برآوردیم * بخورید و دام‌هایتان را بچرانید که در این امر، نشانه‌هایی برای خردمندان است».

ناگفته نماند که قبول «اصل اباحه» و انکار آن، در فتاوای فقهی تفاوت بسیاری پدید می‌آورد زیرا کسی که بر این اصل، اعتماد می‌ورزد، اموری را که شارع از آنها ساکت است بر جواز و اباحه حمل می‌کند و برعکس، مخالفان اصل مزبور، سکوت شارع را نشانهٔ اذن ندادن او می‌شمرند و در نتیجه، به حرمت امور قائل می‌شوند!

۵- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«**أن الأصوليّين يرون كتاب الله حجة يعمل عليه والأخبارى لايعمل بكتاب الله تعالى.**»

یعنی: «دیدگاه اصولی‌ها اینست که کتاب خدا، حجت شمرده می‌شود و باید مورد عمل قرار گیرد. اما اخباری، به کتاب خدای بزرگ عمل نمی‌کند (و بدون رجوع به حدیث، آن را حجت نمی‌داند)».

ما این مسئله را در صفحات پیشین پیگیری نمودیم و به اندازهٔ کافی در پیرامون آن سخن گفتیم. در اینجا نکته‌ای را بر آنچه گذشت می‌افزاییم که اخباری‌ها برای الزام اصولیین در این مسئله، گاهی به ظواهر آیات قرآن استناد می‌نمایند و مثلاً ادعا می‌کند که آیهٔ ٤٤ از سورهٔ نحل نشان می‌دهد که قرآن مجید، بدون توضیح پیامبر ﷺ فهمیده نمی‌شود و نمی‌تواند حجت باشد!

چنانکه در سورهٔ نحل می‌فرماید:

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[نحل / ۴۴]

«این ذکر (قرآن) را بر تو فروفرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی ایشان نازل شده تبیین کنی و شاید که بیاندیشند».

در برابر این اشکال چند پاسخ داریم:

اول: آنکه اخباری‌ها ادعا دارند که این آیه شریفه را بدون توضیح پیامبر ﷺ فهمیده‌اند، به ویژه که حدیثی از رسول خدا ﷺ یا امامان ﷺ در تفسیر آیهٔ مذکور نرسیده است. و البته این ادعا، قول اصلی ایشان را که هیچ آیه‌ای بدون حدیث، فهمیده نمی‌شود، نقض می‌کند!

دوم: آنکه احتمال داده شده که «**لتبین**» در آیهٔ کریمه برای «تبلیغ و اداء» بکار رفته است، نه برای «توضیح و تفسیر» چنانکه علمای فریقین (شیعه و سنی) این احتمال را آورده‌اند. به عنوان نمونه سید مرتضی در کتاب «**الذریعه**» می‌نویسد:

«**قیل: إن المراد هھنا بالبیان، التبلیغ والأداء**».[1]

یعنی: «گفته شده که مراد از بیان در اینجا، همان تبلیغ و اداء است».

در کتاب «**المعتمد**» اثر ابوالحسن بصری نیز آمده است:

«**الشیخ أبوهاشم رحمه‌الله — یحمل قوله تعالی: ﴿لِتُبَيِّن﴾ لتظهر لهم ذلک و تؤدیه**»[2]

یعنی: «شیخ ابوهاشم (از ائمهٔ معتزله) که خدایش رحمت کند، سخن خدای تعالی را که فرمود [**لتبین**] بر این معنا حمل می‌کند که: قرآن را برای آنان اظهار نموده و ابلاغ کنی».

در خود قرآن کریم هم مکرر «تبیین» به معنای اظهار و ابلاغ آمده و به خصوص، در برابر «کتمان» بکار رفته است چنانکه می‌فرماید:

﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [آل‌عمران / ۱۸۷]

۱- الذریعة، ج ۱، ص ۲۶۷.

۲- المعتمد فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۲۹۴، چاپ لبنان (دارالکتب العلمیة).

«تا آن را برای مردم آشکار کنید و به کتمانش نپردازید».

و همین که احتمال معنایی در آیۀ مورد بحث به میان آید، استدلال اخباری‌ها باطل می‌شود که: «**إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**»

سوم: آنکه اگر به فرض، لفظ «**لتبين**» برای توضیح و تفسیر استعمال شده باشد، باز هم نمی‌توان ادعا کرد که قرآن بدون حدیث، مطلقاً قابل فهم نیست زیرا توضیح و تفسیر شامل مجملات قرآن (مانند «**أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة**» و امثال اینها) می‌شود نه شامل مبینات قرآن که پیامبر اکرم ﷺ فقط آنها را بر مردم می‌خوانده است چنانکه می‌فرماید:

﴿رَّسُولاً يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٖ﴾ [الطلاق / ۱۱]

«رسولی که آیات روشن (و روشنگر) خدا را بر شما می‌خواند».

بنابراین، اخباری‌ها نمی‌توانند از آیۀ مذکور، برای اثبات نظرشان بهره گیرند و اساساً راه استدلال به قرآنی که ادعا دارند برای ما قابل فهم نیست! به روی آنان بسته است.

٦- همچنین دسفوری از قول شیخ عبدالله بن صالح بحرینی[1] می‌نویسد:

«**إن المجتهد يعمل بالظن والأخبارى لايعمل إلا بالعلم القطعى أو العادى الواصلى!** »

یعنی: «مجتهد، عمل به ظن می‌کند و اخباری جز به عمل قطعی یا به علم عادی که رابط است عمل نمی‌کند».

باید دانست که مجتهدان و اخباری‌ها هر دو دسته بر احادیث «کتب اربعه» و غیر آنها، عمل می‌کنند جز آنکه مجتهدان به نقد آن احادیث می‌پردازند و اخباری‌ها همه را می‌پذیرند. از طرفی بسیاری از احادیث مزبور، اخبار آحاد بشمار می‌آیند و قرینۀ صدقی

۱- شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرینی از علمای اخباری بوده و با مجتهدان به سخنی مخالفت می‌نموده است. اثر مشهور وی کتاب «منية الممارسين» نام دارد، وفات وی در سال ۱۳۳۰ هجری قمری در بهبهان روی داده است.

به همراه ندارند و لذا ظنی الصدورند. مجتهدان، صداقت نشان می‌دهند و آنها را قطعی معرفی نمی‌کنند اما اخباری‌ها، احادیث کتب اربعه و دیگر کتب متداول حدیث را قطعی الصدور می‌پندارند. بنابراین هر دو دسته – اصولی و اخباری – به مظنه عمل می‌کنند ولی اخباری‌ها، نام این مظنه را «علم عادی» نهاده‌اند و در این باب با مجتهدان «نزاع اسمی» دارند! آری قدمای اصولیّین اهل عمل به ظن نبودند و آن را حرام می‌شمردند چون ابن عقیل و ابن جنید و ابن ادریس و ابن براج و ابن قبه و امثال ایشان. این دسته خبر واحد را حجت نمی‌دانستند و بر طبق مدالیل آیات محکمات و اخبار متواتر یا روایات محفوف به قرائن، فتوی می‌دادند و نیز بنا بر اجماع و دلیل عقل حکم می‌کردند و از این رو آراء آنان در مقایسه با فتاوای مجتهدان متأخر، تفاوت بسیار دارد و کتاب «مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه» اثر علامه حلی، شاهد این تفاوت است.

اخباری‌ها همانگونه که پیش از این گفتیم ادعا می‌کنند که کتب اربعه و دیگر کتاب‌های معروف حدیث، از اصول قدیمی اخذ شده‌اند و همهٔ آن اصول، به تصدیق ائمه علیهم السلام رسیده و نزد شیعه، معتبر و قطعی بوده‌اند در حالی که این ادعا درست نیست و در روایات آمده که شیعیان گاهی کتب متداول را به امامان علیهم السلام نشان می‌دادند ولی همهٔ آنها مورد تصدیق ائمه علیهم السلام قرار نمی‌گرفت چنانکه روایت یونس بن عبدالرحمن را قبلاً آوردیم که گفت: کتاب‌های اصحاب امام صادق علیه السلام را بر امام ابوالحسن رضا علیه السلام عرضه کردم: «**فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي‌عبدالله علیه السلام!**»[۱] یعنی: «امام رضا علیه السلام احادیث بسیاری از آنها را انکار نمود که از امام صادق علیه السلام باشند». مواردی هم که برخی از امامان علیهم السلام یکی از کتب موجود در زمان خود را تصدیق می‌نمودند، خود دلیل بر آنست که شیعیان، به همهٔ آن کتاب‌ها اعتماد نداشتند و تا از امام وقت نمی‌پرسیدند خاطرشان آسوده نمی‌گشت و به کتابی اعتماد نمی‌کردند. در رجال کشی آمده است که بورق هراتی در سامراء به حضور امام حسن عسکری علیه السلام

۱- رجوع شود به رجال الکشی، ص ۲۲۴.

رسید و کتاب «یوم و لیله» اثر فضل‌بن شاذان نیشابوری را به امام عرضه داشت و گفت که می‌خواهم در این کتاب نظر افکنید (و صحت و سقم آن را بیان فرمایید): «**فلما نظر فیه و تصفحه ورقة ورقة، قال هذا صحیح ینبغی أن یعمل**[1] **به**». یعنی: «چون (امام عسکری ﷺ) در آن کتاب نظر افکند و ورق به ورق آن را ملاحظه کرد، فرمود: این کتاب، صحیح است و جا دارد که بدان عمل شود». اگر شیعه تمام کتب متداول حدیث را در آن روزگار صحیح می‌شمرد. بورق هراتی چه نیازی داشت که رسالهٔ فضل‌بن شاذان را بر امام عرض کند؟ و چرا باید امام عسکری ﷺ کتاب ابن شاذان را (که از اصول قدیمی بوده است) صفحه به صفحه تورق نماید و سپس آن را تصدیق فرماید؟ اخباری‌ها این آثار را قبول دارند ولی باز هم مفاد کتب حدیث را قطعی الصدور می‌پندارند!

۷- همچنین دسفوری از قول شیخ عبدالله بن صالح در کتاب «منیه الممارسین» می‌نویسد:

«**إن الأخباری لایعمل بالاستصحاب إلا ما ورد علیه نص خاص مثل: کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر.**»

یعنی: «اخباری به قاعدهٔ کلی استصحاب عمل نمی‌کند مگر در آنجا که نص خاص وارد شده است مانند آنچه در حدیث آمده که: هر چیزی پاک است تا آنکه بر نجاستش علم پیدا کنی».

اهل الصول برای «استصحاب» تعاریف گوناگونی آورده‌اند که از همه خلاصه‌تر عبارت «**إبقاء ماکان**» است. سپس آن را به اقسامی چند تقسیم کرده‌اند و همهٔ اصولیّین در حجیت تمام اقسام استصحاب متفق القول نیستند ولی در اصل قاعده نتوان تشکیک نمود به ویژه که (علاوه بر سیرهٔ عقلاء) آثار متعددی در این باره از امامان **علیهم السلام** رسیده که مخصوصاً بر اخباری‌ها، حجت است مانند روایت خصال اثر شیخ صدوق از امیرمؤمنان علیﷺ که در ضمن آن آمده است:

۱- رجال الکشی، ص ۵۳۸.

«**من کان علی یقین فشک، فلیمض علی یقینه، فإن الشک لاینقض الیقین.**»[۱]

یعنی: «هر کس بر امری یقین داشته باشد سپس در آن شک کند، باید بر یقین پیشین خود رفتار نماید زیرا که شک، یقین را نقض نمی‌کند».

شیخ حر عاملی در کتاب «**الفوائد الطوسیه**» این قبیل احادیث را مربوط به «موضوعات شرعی» می‌داند نه «احکام شرع»[۲] و به هر صورت، حتی شیخ حر که با شدت از اخباری‌ها دفاع می‌نماید، نیز نوعی از استصحاب را می‌پذیرد. اصولی‌ها در این مسئله‌ها با تفصیل بیشتری بحث نموده‌اند به ویژه اصولی برجسته و شهیر امامیّه، شیخ مرتضی انصاری که در کتاب «**فوائد الأصول**» دربارهٔ استصحاب و اقسام آن، به طور گسترده سخن گفته است.[۳]

۸- دسفوری به نقل از کتاب «**منیه الممارسین**» دوباره می‌نویسد:

«**إن المجتهدین یقولون لایبلغ رتبة الفتوی وفهم الحدیث إلا من اجتهد فی الکلام والأصول والنحو واللغة والمنطق وبعضهم اعتبر خمسة عشر علماً. ولا یعتبر الأخباری إلا معرفة کلام العرب، منها بعض النحو والصرف بل ذهب بعضهم إلی أنه لا یعتبر إلامعرفة اصطلاحات أهل البیت** علیهم‌السلام.»

یعنی: «مجتهدان گویند کسی به درجهٔ فتوی و فهم حدیث نمی‌رسد مگر آنکه در علم کلان و اصول فقه و نحو و لغت و منطق به مرتبهٔ اجتهاد رسیده باشد و برخی از ایشان پانزده علم را در این باره شرط می‌دانند. و اخباری‌ها جز شناخت زبان عرب و

۱- به کتاب «الخصال»، ص ۶۱۹، چاپ قم نگاه کنید.

۲- به «الفوائد الطوسیة»، ص ۲۰۸ بنگرید.

۳- به نظر شیخ انصاری از نکات اساسی این بحث یکی آنست که: اگر شک در «مقتضی» پیش آید، استصحاب جاری نمی‌شود و چنانچه شک در «مانع» پدید آید، استصحاب جریان می‌یابد (برای دیدن سایر نکات و دقایق این بحث به فوائد الأصول رجوع کنید).

بخشی از نحو و صرف، چیزی را معتبر نمی‌شمرند بلکه برخی از آنان بر این قول رفته‌اند که جز آشنایی با اصطلاحات اهل بیت عليهم السلام دانستن هیچ علمی معتبر نیست»!

باید یادآور شویم که دانش «قرآن‌شناسی» که اهم علوم اسلامی بشمار می‌آید و شرط ضروری برای فهم دین و امر فقاهت است، متأسفانه در متن بالا دیده نمی‌شود و به جای آن از اجتهاد در کلام و منطق یاد شده است که نه شرط شناخت قرآن و سنت است و نه لازمهٔ فقاهت! ضمنا! اخباری‌ها نیز با ترک «علم اصول» و «درایه الحدیث» به ساده‌اندیشی روی آورده‌اند که با فهم دقیق دین سازگار نیست.

۹- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«إن المجتهدين يبطلون تقليد المجتهد الميت ويقولون لا قول للميت. والأخبارى يقول: إن الحق لايتغير بالموت والحياة!»

یعنی: «مجتهدان، تقلید مجتهدی را که مرده است باطل می‌شمارند و می‌گویند که برای مرده، هیچ قولی نیست. و اخباری‌ها می‌گویند: حق، با مرگ و زندگی تغییر نمی‌کند».

به نظر نویسنده، مسئلهٔ مزبور بستگی دارد به اینکه از چه منظری به مجتهدین و شأن ایشان نگاه کنیم؟ اگرکسی بر مجتهد یا فقیه اسلامی، صرفاً به عنوان «حاکی شرع» بنگرد یعنی او را تنها بازگوکنندهٔ احکام خدا بداند، در آن صورت با مرگش، قول وی باطل نخواهد شد چنانکه با فوت رسول اکرم ﷺ و ائمه اهل بیت عليهم السلام اقوال ایشان پایدار مانده و هرگز باطل نگشت، ولی چنانچه مجتهد را «حاکم شرع» بداند، در آن صورت با مرگش، فرماندهی خود را از دست می‌دهد. و جای شبهه نیست که هر مجتهدی لااقل به هنگام «إفتاء» می‌کوشد تا «حكم الله» را کشف و ارائه کند هر چند در آن هنگام، شؤون دیگری (مانند قضاء و حکومت) نیز داشته باشد. پس می‌توان مجتهد را بعد از مرگش نیز معتبر دانست ولی البته در مسائل جدید یا رویدادهای تازه (الحوادث الواقعه) به مجتهد زنده باید رجوع کرد. بعضی گفته‌اند که: ادلهٔ تقلید، ناظر به تبعیت از مجتهد

زنده است. پس قول مجتهدی که وفات کرده حجت نیست. به نظر ما ادلهٔ مزبور، قول مجتهد را به اعتبار کاشفیت آن از حکم خداوند، حجت می‌شمرد نه به اعتبار حیات شخصی وی و لذا حجیت قول مجتهد با مرگش زائل نمی‌شود.

ممکن است گفته شود که قول مجتهد، به نظر خودش کاشف از قول خدا و رسول ﷺ است نه به نظر دیگران. پاسخ اینست که: سخن از مجتهدی است که مرجعیت دارد پس قول وی، به نظر دیگران نیز کاشف از قول خدا و رسول ﷺ است مگر آنکه خلافش به اثبات رسد و این امر هم بستگی به مرگ آن مرجع ندارد، در زمان حیاتش نیز اگر ثابت شود که قول وی، بر خلاف قول خدا و رسول ﷺ است از اعتبار ساقط می‌گردد.

بعضی به قیاس «قاضی» و «مفتی» پرداخته و گفته‌اند: **کما أن القضاء لایقع من المیت کان الإفتاء کذلک!** پاسخ اینست که: در قضاء، تطبییق حکم با موضوع، صورت می‌گیرد و در إفتاء، به کشف اصل حکم می‌پردازد و حکم خدا تغییر نمی‌پذیرد ولی موضوعات غالباً متغیرند و لذا به قاضی زنده نیاز می‌افتد اما از فتوای مجتهدی که فوت شده، می‌توان پیروی کرد. ادعای «اجماع» درباره حرمت تقلید از مجتهد مزبور، نیز مسموع نیست زیرا عموم محدثان با این رای مخالفند و برخی چون سید نعمه‌الله جزائری رساله‌ای مستقل در رد آن نگاشته‌اند و «اجماع محصل» در این باره موجود نیست.

۱۰- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«إن المجتهدین یقولون: إن أصاب المجتهد فله أجران و إن أخطأ فله أجر واحد. والأخباریون یقولون: المصیب مأجور و المخطیء آثم.

یعنی: «مجتهدان می‌گویند: اگر مجتهد، به حق دست یابد در آن صورت دو پاداش دارد و چنانچه به خطا درافتد، یک پاداش برای او است (پاداش سعی در فهم حکم) — اما اخباری‌ها می‌گویند: کسی که به حق دست یابد البته پاداش دارد ولی چون خطا کرد، گنهکار است»!

به نظر نویسنده، این مسئله تفصیلی دارد بدین صورت که گاهی شارع برای درک احکام، دلائل روشنی نصب نموده که چون کسی بدان‌ها رجوع کند و حکم خدا را به قصد قربت استخراج نماید، البته مأجور خواهد بود و چنانچه اهتمام به فهم دلائل شرعی نورزد و از راه بی‌مبالاتی فتوی دهد، گناهکار است. اما همیشه احکام دینی از نصوص شرع و دلائل روشن آن بدست نمی‌آید و لازمست که مجتهد بوسیلهٔ کنایات آیات و اشارت روایات یعنی از راه ریزه‌کاری‌های مدارک، پی به احکام برد. در این صورت خطای مجتهد مایهٔ گناهکاری وی نیست به دلیل آنکه صحابهٔ رسول‌الله ﷺ در چنین مواردی، یکدیگر را به ضلالت و گناهکاری محکوم نمی‌نمودند و هر یک می‌کوشیدن تا با دلیل و برهان، دیگری را قانع سازند و رفتار امیرمؤمنان علی عليه السلام با سایر صحابه نیز به همین شیوه بوده است.

۱۱- همچنین دسفوری از قول سید نعمه‌الله جزائری در کتاب «**منبع الحیوه**» می‌نویسد:

إنه قد وقع التشاجر بین الأخباريّن والأصوليّين كثيرة. منها فی معنی الفقه، فقال المجتهدون: إنه العلم بالأحکام الشرعیة الفرعیة المستدل علی أعیانها بحیث لایکون ضرورتها کوجود الصلوة والصوم والحج والزکوة وحرمة الزنا وهذه لیست بفقه عندهم. ومنع الأخباریون ذلک وقالوا: إن هذه طریقة الحکماء والمتکلمین الذین جعلوا أسماء الفنون عبارات عن المسائل النظریة التی فی ذلک الفن وزعموا أن ذلک یجری فی الفقه ولیس کذلک إذ لیس لنا حکم لا یتوقف علی السماع من المعصوم. ووضوح الدلیل لایستلزم بداهة المدلول.

یعنی: «اختلاف بسیاری در میان اخباری‌ها و اصولیّین رخ داده است از جمله در معنای فقه با یکدیگر اختلاف دارند. مجتهدان گویند: فقه، عبارتست از علم به احکام شرعی فرعی که از راه استدلال بر آنها بدست می‌آید به طوری که شامل ضروریات – مانند وجوب نماز و روزه و حج و زکات و حرمت زنا و امثال اینگونه احکام – نمی‌شود. آگاهی از این امور نزد مجتهدان، علم فقه به شمار نمی‌آید. ولی اخباری‌ها تعریف مذکور را رد کرده‌اند و گفته‌اند که این روش حکماء و متکلمان است که فنون

مختلف را به مناسبت مسائل نظری آنها نامگذاری و تعریف می‌کنند. اصولیان پنداشته‌اند که این روش در فقه نیز می‌تواند جریان پیدا کند در حالی که چنین نیست زیرا ما هیچ حکمی نداریم که بر شنیدن از معصوم توقف نداشته باشد. به علاوه، وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدول نیست».

نویسنده گوید: اگر اعتراض جزائری بر مجتهدان به دلیل آنست که تعریف فقه نزد ایشان به شکلی آمده که در ضمن احادیث اهل بیت علیهم السلام مذکور نیست! در این صورت لازمست که وی بر کتاب‌های خودشان مانند وسائل و حدائق و غیرهما نیز اعتراض نماید زیرا که این کتاب‌ها، احادیث را به شکلی عنوان‌گذاری نموده و مرتب ساخته‌اند که در ضمن روایات اهل بیت علیهم السلام دیده نمی‌شود! و چنانچه اعتراض وی بر تعریفی است که مجتهدان از فقه و اجتهاد آورده‌اند (و ظاهراً این چنین است) در تعریف همهٔ اصولیان از علم فقه، قید «غیرضروری» دیده نمی‌شود. همین اندازه گفته‌اند که: «**هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية**». و بنابر اینکه قید مزبور را در تعریف اجتهاد رعایت کنیم باید دانست که اجتهاد در لغت مثلاً در اسلام حرام است یا نماز و روزه واجب‌اند، نیازی به کوشش بسیار ندارد و هر کس (به ویژه اگر عرب زبان باشد) با رجوع به قرآن کریم، به سهولت از این امور آگاه می‌شود و محتاج به اجتهاد نیست. اجتهاد هنگامی پیش می‌آید که شخصی بخواهد مسائل غیرضروری را از راه ادلهٔ تفصیلی آنها دریابد و البته در این حال باید عام را از خاص و مطلق را از مقید و ناسخ را از منسوخ بازشناسد و بتواند اصول کلی را تفریع نماید یا فروع را به اصل آنها بازگرداند و قاعدهٔ بین ادله را به اجرا گذارد و خلاصه آنکه با ضوابط فقاهت آشنایی داشته باشد. تنها در این صورت، نیاز به اجتهاد پیش می‌آید و سپس دستیابی به آن حاصل می‌شود.

اما آنچه گوید که وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدلول نیست. هر چند این موضوع در بسیاری از امور عقلی و نظری صحیح است ولی در امور فرعی و عملی اسلام، غالباً

درست نیست و اعمالی که دلالت کتاب و سنت بر آنها بسیار روشن و واضح‌اند، فهم آنها نیز آسان است چرا که شریعت اسلام همانگونه که در قرآن کریم و حدیث نبوی ﷺ آمده شریعتی پیچیده و غامض نیست بلکه سهل و روشن و مبین است.

۱۲- و نیز دسفوری به نقل از کتاب «**منیه الممارسین**» می‌نویسد:

«**إن المجتهدين يحكمون بصحة قواعد الأصول والأخباريون يوجبون الرجوع فى الأصول والفروع إلى الأحاديث**». یعنی: «مجتهدان به درستی قواعد اصول حکم می‌کنند ولی اخباری‌ها واجب می‌دانند که در اصول و فروع به احادیث رجوع شود». دسفوری پس از نقل این تفاوت، در دفاع از قواعد اصول می‌نویسد:

«**ولا يخفى أن قواعد الأصول منها عرفيات لامجال لهم لإنكار مجيئها، وبعضها عقليات وهى قليلة، وبعضها أخذ من الأخبار. وأما العقل الظنى فالقياس والراى و الاستحسان لا عمل عليه**».

یعنی: «مخفی نماند که برخی از قواعد اصول، به امور عرفی باز می‌گردند و برای اخباری‌ها در انکار جریان عرف، مجالی نیست. و بخشی دیگر، از امور عقلی بشمار می‌آیند که تعداد آنها اندکند. و قسمتی هم از روایات گرفته شده‌اند. اما آن دلیل عقلی که به ظن و گمان می‌انجامد همچون قیاس و رای و استحسان (در میان اصولی‌ها امامیّه) معمول نیست».

نویسنده گوید: تا کنون دو کتاب از سوی اصولییّن تألیف شده که کاربرد قواعد اصول را در روایات ائمه علیهم‌السلام نشان می‌دهند. یکی کتاب «أصل آل الرسول ﷺ» اثر میرزا محمد هاشم خوانساری (متوفی در سال ۱۳۱۸ هـ ق) است و دیگری کتاب «**الأصول الأصليه**» اثر سید عبدالله شبر (متوفی در سنهٔ ۱۲٤۲ هـ ق). نویسندگان این دو کتاب کوشیده‌اند تا نظر مخالفان قواعد اصول را از طریق اخبار به سوی قواعد مزبور جلب کنند و هر چند همهٔ روایاتی که گرد آورده‌اند، درخور وثوق نیست ولی احادیث ایشان روی‌همرفته می‌توانند اخباری‌ها را به قبول بخشی از اصول ملزم سازند.

۱۳- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«**إن الأخباريّين لايجوزون الترجيح بالبراءة الأصلية عند تعارض الأخبار والمجتهدون يجوزونه.**»

یعنی: «اخباری‌ها هنگام تعارض اخبار، جایز نمی‌دانند به کمک اصل برائت، خبری را بر خبر دیگر ترجیح دهند ولی مجتهدان این کار را جایز می‌شمرند».

باید دانست که مجتهدان دو دسته‌اند، یک دسته آنان که «خبر واحد» را حجت نمی‌دانند. تعارض حل‌نشدنی در اخبار برای این گروه مشکلی ایجاد نمی‌کند زیرا در اخبار متواتر و قطعی الصدور، تعارضی نیست. تعارض در اخبار آحاد پیش آمده که نزد ایشان نصیبی از حجیت ندارند و لذا سید مرتضی در «**الذریعه**» می‌نویسد:

«**اعلم أنا كنا قد دللنا على أن خبر الواحد غير مقبول فى الأحكام الشرعية فلا وجه لكلامنا فى فروع هذا الأصل الذى دللنا على بطلانه، لأن الفرع تابع لأصله فلاحاجة بنا إلى الكلام على أن المراسيل مقبولة أو مردودة و لا على وجه ترجيح بعض الأخبار على بعض.**»[1]

یعنی: «بدان پیش از این مدلل ساختیم که خبر واحد در احکام شرعی پذیرفته نیست پس دیگر لزومی ندارد که در فروع این اصل سخن گوییم که بطلان اصلش را ثابت کردیم زیرا فرع، تابع اصل خویش است. بنابراین نیازی نداریم که بحث نماییم آیا احادیث مرسل را باید پذیرفت یا باید رد کرد؟ و همچنین دربارهٔ دلیل ترجیح برخی از اخبار بر بعضی دیگر، حاجت به بحث نیست».

دستهٔ دیگر از مجتهدان که خبر واحد را در احکام شرعی حجت می‌دانند، البته ایشان درگیر مبحث «تعارض اخبار» هستند ولی آنان در درجهٔ نخست، به قواعدی که در روایات آمده (مانند عرض حدیث بر قرآن و...) عمل می‌کنند و اگر راه ترجیح از هر جهت، بسته بود، به اصل «برائت ذمه» روی می‌آورند.

اما اخباری‌ها بیش از همه، گرفتار «تعارض روایات» شده‌اند به ویژه احادیثی که دیگران به تضعیف آنها پرداخته‌اند، مورد قبول ایشان قرار گرفته است با وجود این، در «شبهات حکمیه تحریمیه» از تمسک به اصل برائت خودداری می‌نمایند و راه توقف و

۱- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ۲، ص ۷۸.

احتیاط را در پیش می‌گیرند. شیخ یوسف بحرانی در کتاب «**حدائق**» این موضوع را چنین توضیح می‌دهد:

«**فاعلم أن البراءة الأصلية على قسمين، أحداهما: أنها عبارة عن نفى الوجوب فى فعل وجودى إلى أن يثبت دليله بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله و هذا القسم مما لاخلاف ولا إشكال فى صحة الاستدلال به والعمل عليه... وثانيهما: أنه عبارة عن نفى التحريم فى فعل وجودى إلى أن يثبت دليله بمعنى أن الأصل، الاباحة وعدم التحريم فى ذلک الفعل إلى أن يثبت دليل تحريمه وهذه البراءة الأصلية التى وقع النزاع فيها نفياً وإثباتاً. فالعامة كملاً وأكثر أصحابنا على القول بها والتمسک فى نفى الأحكام بها... وجملة علمائنا المحدثين و طائفة من الأصوليّين على وجوب التوقف والاحتياط.**[1]»

یعنی: «بدان که برائت اصلی بر دو بخش است. بخش اول عبارتست از نفی وجوب در عمل وجودی تا به وسیلهٔ دلیل، خلافش ثابت شود به معنای آنکه اصل، واجب نبودن هر عملی است تا دلیل وجوب آن به اثبات رسد. و در این بخش (میان اصولی‌ها و اخباری‌ها) اختلافی نیست و اشکالی در صحت استدلال و عمل به این قاعده پیش نمی‌آید... بخش دوم عبارتست از نفی تحریم در عمل وجودی تا با دلیل، خلافش ثابت گردد به معنای آنکه اصل، مباح بودن و حرام نبودن هر عملی است تا دلیل تحریم آن به اثبات رسد. و این همان برائت اصلی است که مورد نزاع قرار گرفته و عده‌ای آن را نفی کرده‌اند و دسته‌ای به اثبات آن پرداخته‌اند. اهل سنت به طور کامل و اکثر علمای امامیّه بر این قول رفته‌اند و در نفی محرمات، به این اصل تمسک جسته‌اند و عموم علمای اهل حدیث (اخباری‌ها) و دسته‌ای از اصولی‌ها (قاعدهٔ مزبور را نپذیرفته‌اند و) بر وجوب توقف و احتیاط، نظر داده‌اند».

۱- الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۳ و ۴۴.

سپس شیخ یوسف، روایاتی را نقل می‌نماید که در آنها سفارش به احتیاط شده است. اما اصولی‌ها روایات احتیاط را حمل بر استحباب می‌کنند[۱] و گویند که دلیلی در میان نیست تا ادلۀ قاعدۀ برائت را اختصاص به بخش اول دهیم و شامل بخش دوم ندانیم. در اینجا ادلۀ قاعدۀ مزبور را به طور موجز یادآور می‌شویم:

۱- دلیل عقلی قاعدۀ برائت: «قبح عقاب بلا بیان» است که شارع مقدس را منزه از آن باید دانست.

۲- دلیل قرآنی قاعده، دو آیۀ ذیل شمرده می‌شوند:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء / ۱۵]

«تا پیامبری نفرستیم عذاب‌کننده نیستیم».

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق / ۷]

«خدا هیچکس را مکلف نمی‌کند مگر به اندازه‌ای که به او داده است».

۳- دلیل روایی قاعدۀ مزبور، احادیث ذیل است:

«**حدیث نبوی**ﷺ: **رفع عن أمتی تسعة، الخطأ والنسیان وما أكرهوا علیه وما لایعلمون**[۲] **و...**»

یعنی: «از امت من (گناه) نُه چیز برداشته شده است: خطا و فراموشی و چیزی که بر آن مجبور شدند و آنچه را که نمی‌دانند... تا پایان حدیث».

حدیث علوی ؛: **هم فی سعة حتی یعلموا.**[۳]

یعنی: «ایشان در فراخی (و آزادی) هستند تا بدانند (آنگاه مکلف می‌شوند)».

۱- سید نعمةالله جزائری در «منبع الحیوة» با مجتهدان در این باره موافقت نموده و می‌نویسد: أن العمل بالاحتیاط غیر واجب لكنه راجح ومستحب استحباباً مؤكداً (منبع الحیوة، ص ۷۶، چاپ بیرون، مؤسسه الأعلمی).

۲- الخصال، اثر محمد بن علی بن بابویه، ص ۴۱۷، چاپ قم (منشورات جماعة المدرسین).

۳- الفروع من الكافی، كتاب الأطعمة، ص ۲۹۷، چاپ تهران (دار الكتب الإسلامیة).

حدیث جعفری عليه السلام: **ما حجت الله عن العباد فهو موضوع عنهم.**[1]

یعنی: «آنچه را که خداوند از نظر بندگان پوشیده و مخفی داشته (مسئولیتش) از ایشان برداشته شده است».

چنانکه دانستیم اخباری‌ها مفاد این دلائل را در «**شبهات حکمیه وجوبیه**» جاری می‌دانند ولی در «**شبهات حکمیه تحریمیه**» احتیاط را واجب می‌شمرند و البته احتیاط، أولی است.

۱٤- و نیز دسفوری دربارهٔ «**قیاس منصوص العلة**» می‌نویسد:

قال فی «منبع الحيوة»: أما المجتهدون فذهبوا إلی حجيته وأما الأخباريون فنفوا لها. إلی أن استدل بأخبار حرمة القياس فقال هذا يجری فی أغلب موارد منصوص العلة بنوع من التقريب ويدل عليه ظاهر ما رواه رئيس المحدثين شيخنا الكينی فی الموثق عن عثمان بن عيسی قال: سألت أبا الحسن موسی عليه السلام فقال: مالكم والقياس؟! إن الله سبحانه لا يسأل عن علة الحرام فی تحريمه وعن علة الحلال.

یعنی: «(سید نعمه‌الله جزائری) در کتاب منبع الحیوه گفته است که مجتهدان به حجیت قیاس (منصوص العله) قائل شده‌اند. اما اخباری‌ها آن را نفی نموده‌اند تا آنجا که سید نعمه‌الله بر حرام بودن قیاس استدلال کرده و گفته است: این حرمت در بیشتر موارد تقریباً به نوعی با قیاس منصوص العله رابطه دارد و بر این امر، ظاهر روایت رئیس محدثان، شیخ ما کلینی دلالت می‌کند که در موثقهٔ عثمان‌بن عیسی آورده است: از ابوالحسن موسی بن جعفر عليه السلام سؤال کردم. امام عليه السلام فرمود: شما را با قیاس چه کار؟ از خداوند سبحان دربارهٔ علت حرام کردن و علت حلال او، پرسیده نمی‌شود»!

باید دانست که: اولاً: صاحب منبع الحیوه، روایت شیخ کلینی را به صورت «نقل به معنا» آورده است و اصل روایت در اصول کافی (**باب البدع و الرای و المقائیس**) بدین صورت آمده که امام موسی بن جعفر عليه السلام فرمود:

۱- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۶۴، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیة).

«**مالکم و القیاس؟ إن الله لا یسأل کیف أحل وکیف حرم.**»[1]

ثانیاً: این بیان برمی‌گردد به قیاس‌های رایج در زمان امام ﷺ که قیاس‌های «**مستنبط العله**» بوده است نه منصوص العله! چرا که قیاس منصوص العله در هنگامی صورت می‌گیرد که خود شارع، علت حلال و یا حرام بودن موضوعی را بیان فرموده باشد نه آنکه ما بخواهیم آن را دریابیم (به معنی آنکه بخواهیم با قرائن ظنی آن را کشف کنیم) مانند اینکه مثلاً خود شارع اظهار کند: «**لا تشرب الخمر لأن الخمر مسکر**» یعنی: (شراب انگور را میاشام زیرا که شراب انگور، مست‌کننده است). از اینجا قیاس می‌شود که هیچ مست‌کننده‌ای را نباید آشامید. و این فهم و برداشت، امر عرفی است و شارع نیز برای رساندن مقاصد خود، به زبان رایج در عرف سخن می‌گوید و درخور فهم مردم با آنها تکلم می‌نماید چنانکه در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم / ٤]

و در حدیث نبوی ﷺ آمده است که: «**إنا معاشر الأنبیاء وأمرنا أن نکلم الناس علی قدر عقولهم!**»[2] یعنی: «ما گروه پیامبران مأمور شده‌ایم که به اندازۀ عقول مردم با آنها سخن گوییم».

سید نعمه‌الله جزائری اشکال می‌کند که: احتمال دارد تحریم چیزی، علل دیگری (غیر از آنچه شارع بیان نموده) نیز داشته باشد! پاسخ آنست که: اگر عقلاً این احتمال پیش آید و یا از خلال لفظ شارع فهمیده شود، در آن صورت علت حکم، منصوص نیست و این، بر خلاف فرض ما است. اصل فرض در آنجاست که شارع، علت مؤثر در حکم تحریم یا تحلیل را کاملاً بیان فرماید، در این صورت قیاس، جائز خواهد بود. چنانکه علامۀ حلی در کتاب «مبادیء الوصول» می‌گوید اگر آنچه شارع فرموده «جزء العله»

۱- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۵۷.

۲- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

باشد (نه علت کامل) این امر بر خلاف فرض اصلی ما است: «**وإن كانت العلة... لم يكن ما فرضنا علة بل جزء العلة هذا خلف**».[۱]

این را هم باید از نظر دور نداشت که اگر شارع نسبت به موضوعی، یکی از علل آن را برگزیند و حرمت یا حلال بودن موضوع را تنها بدان علت نسبت دهد، معلوم می‌شود که علت مزبور، نقش تعیین‌کننده‌ای در حکم شرعی دارد هر چند علل دیگر هم آن را تقویت کنند. مثلاً چنانچه شارع بگوید که: «آشامیدن خمر حرام است، به علت آنکه عقل را زائل می‌کند» از این بیان به خوبی فهمیده می‌شود که زوال عقل نزد شارع، امری ناپسند است و هر چیزی که مایهٔ زوال آن گردد، مورد نهی شارع خواهد بود هر چند برای حرمت شرب خمر، علل دیگری هم (مانند علل بهداشتی و اسراف مال و غیره) در میان باشند که علت اصلی را تقویت کنند.

۱۵- و همچنین دسفوری می‌نویسد:

«**إن الأخباری لایعبأ بتنقیح المناط حتی القطعی لأنه قیاس والقیاس لیس بحجة وإن قطع المجتهد بالمناط، والمجتهد یحکم بحجیة القطع**».

یعنی: «اخباری به تنقیح مناط – هر چند یقین‌آور باشد – اعتناء نمی‌کند زیرا که آن، قیاس است و قیاس، حجت نیست اگرچه مجتهد نسبت به ملاک حکم یقین پیدا کند. اما مجتهد، به طور کلی قطع و یقین را حجت می‌داند».

تنقیح مناط، پاک‌سازی علت حکم از عوارضی است که در تعیین حکم دخالتی ندارند مانند آنکه در حدیث آمده است مردی بادیه‌نشین دربارهٔ شکستن روزه‌اش– به شکلی عمدی – از رسول خدا ﷺ سؤال نمود و پیامبر اکرم ﷺ کفارهٔ عمل وی را برایش بیان داشت. در اینجا مجتهد اصولی به تنقیح مناط می‌پردازد و حکم را تعمیم می‌دهد یعنی می‌گوید: ملاک حُکم رسول اکرم ﷺ، بادیه‌نشین بودن آن شخص یا ماه رمضان آن سال و امثال این امور نبوده است، هر کس در هر ماه رمضان، روزهٔ خود را مانند آن

۱- مبادیء الوصول إلی علم الأصول، ص ۲۱۸، چاپ نجف (مطبعة الآداب).

اعرابی بشکند، همان کفاره شامل وی نیز خواهد شد. پیدا است که یافتن ملاک حکم از این راه، گاهی به قطع و یقین می‌انجامد و گاهی به ظن و گمان می‌رسد. اگر تنقیح مناط یقین‌آور و قطعی باشد، مجتهد اصولی آن را حجت می‌شمرد اما اخباری، به دستاویز آنکه این کار به «قیاس» می‌ماند، آن را انکار می‌کند. از اخباری باید پرسید که اساساً چرا قیاس، باطل است؟ با اندک تأملی دانسته می‌شود که دستاورد قیاس، امری ظنی بشمار می‌آید و ظن و گمان در کار دین‌شناسی راه ندارد. اما اگر قیاس در مواردی مایهٔ قطع و یقین را فراهم آورد، در آن صورت باطل نیست مگر نه آنکه خدای تعالی در قرآن کریم بارها «آفرینش مجدد انسان» را بر «خلقت نخستین وی» قیاس فرموده است؟ و به عنوان نمونه می‌فرماید:

﴿ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ﴾ [یس / ۷۹]

«بگو کسی آن (استخوان‌های پوسیده) را زنده می‌کند که بار اول آنها را بوجود آورد».

آری آنچه شریعت مصطفوی ﷺ در این باره نهی فرموده، قیاسات ظنی و غیریقینی است. پس تنقیح مناط اگر ظنی نباشد و به یقین پیوندد، باطل نیست. حتی می‌توان گفت که اخباری‌ها نیز – بدون توجه – بدان عمل می‌کنند و بسیاری از احکام را با «إلغاء خصوصیات» تعمیم می‌دهند و گرنه بسیاری از احکام خبری از طریق صاحبان مشاغل مختلف، چون: جمال و شحام و لحام و بزاز و غیر هم به ما رسیده‌اند پس باید اختصاص به همان افراد داشته باشند و شامل دیگران نشوند!

١٦- و نیز دسفوری می‌نویسد:

«**إن الفرقتين متفقان على عدم حجية الشهرة... ولكن الأصولي يجبر الخبر الضعيف بالشهرة ولا يجبر الأخباري بها أخبارة. نعم يرجح بها الأخبار من يعمم حديث «خذ بما اشتهر» من الرواية والفتوى لكن لم يعلم أنهم يعبئون بالشهرة في الفتوى من دون الحديث.**»

یعنی: «هر دو دسته (اصولی و اخباری) اتفاق دارند که شهرت، از حجیت برخوردار نیست ولی اصولی، ضعف خبر را با شهرت، جبران می‌کند و اخباری دربارهٔ اخبارش چنین نمی‌کند. آری هر کس به تعمیم حدیث «خذبما اشتهر» قائل است، دسته‌ای از اخبار را به لحاظ روایت و فتوی به وسیلهٔ شهرت بر دیگر خبرها ترجیح می‌دهد ولی اینکه اخباری‌ها بر شهرت فتوای علماء بدون حدیث، اعتناء کنند، چنین چیزی معلوم نشده است».

در اینجا میان «شهرت روایت» و «شهرت فتوی» باید تفاوت نهاد. شهرت روایت نزد اصولی‌ها و اخباری‌ها، ملاک ترجیح خبر است همانگونه که به حدیث عمربن حنظله از امام صادق ؑ استدلال کرده‌اند که فرمود:

«**یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک**.»[1]

یعنی: «روایت نادری که میان یارانت شهرت ندارد، باید ترک شود».

و نیز به حدیث زراره بن أعین از امام صادق ؑ استدلال شده که دربارهٔ دو خبر متعارض فرمود: **خذ بما اشتهر بین أصحابک و دع الشاذ النادر**.[2]

یعنی: «آن روایتی را که میان یارانت شهرت یافته، بگیر و روایت کمیاب و نادر را رها کن».

این آثار از جمله مدارک شهرت روایی است اما شهرت فتوایی (با توجه به اینکه شهرت، غیر از اجماع است) مدرک شرعی ندارد و نزد اخباری‌ها و برخی از اصولی‌ها نامعتبر است و نمی‌توان خبر ضعیفی را که حجت نیست به کمک آن، موثق شمرد و به قول یکی از اعلام امامیّه در عصر ما:

شهرتی که خود دلیلی بر حجیت ندارد، چگونه می‌تواند غیر حجت (یعنی خبر ضعیف) را حجیت بخشد؟![1]

۱- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۸.

۲- الفوائد الأصول، اثر شیخ انصاری، چاپ سنگی (فی التعادل و التراجیح)، ص ۴۴۸.

در روایت نیز آمده که: «**رب مشهور لا أصل له!**»[۲] یعنی: (چه بسا امر مشهوری که پایه و اساسی ندارد!). به نظر ما پایبند شدن به شهرت فتوایی، فقیه را از اجتهاد آزاد و دقت در فهم احکام بازمی‌دارد.

***

در این فصل – چنانکه ملاحظه شد – دربارۀ اختلافات اساسی و نظری میان اصولی‌ها و اخباری‌ها سخهن گفتیم و در ذیل هر بحث از نظرسنجی نیز خودداری نورزیدیم. اینک جا دارد که در فصل آینده از برخی اختلافات این دو دسته در فروع احکام هم یاد کنیم تا معلوم شود که «اختلافات نظری» میان آنها چه تفاوت‌هایی در «مسائل عملی» به بار آورده است؟

۱– از افادات زعیم فقید حوزه نجف، آیت‌الله سید ابوالقاسم خوئی.

۲– به اواخر جلد ۱۳ بحارالأنوار (چاپ کمپانی) نگاه کنید.

احکام عملی از دیدگاه اصولی و اخباری

هر چند از دیرباز میان اصولییّن امامیّه در احکام عملی، اختلاف نظر وجود داشته ولی این امر آنان را به صف‌بندی در برابر یکدیگر وانداشته است اما اختلاف اصولی‌ها با اخباری‌ها در احکام عملی به صورتی جلوه‌گر شده که آنها را از هم جدا و ممتاز می‌سازد. بخش عمده‌ای از اختلافات مزبور را شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف الغطاء در کتاب «الحق المبین» آورده است و البته شیخ در همهٔ موارد حق را به اصولییّن می‌دهد و اخباری‌ها را تخطئه می‌نماید. ما اگرچه گاهی ادلهٔ شیخ را بر ضد اخباری‌ها وافی به مقصود نمی‌دانیم ولی کتاب این اصولی برجسته را راهنمای مناسبی برای طرح آراء طرفین بشمار می‌آوریم. از این رو به کمک نوشته‌های او، این فصل را پی می‌گیریم.

۱- در کتاب «طهارت» که نخستین بخش از فقه اسلامی شمرده می‌شود به مسئلهٔ حساسی تحت عنوان «طهارت اهل کتاب» برمی‌خوریم که بنا به نقل کاشف الغطاء، اصولی‌ها با اخباری‌ها در این باره اختلاف دارند. شیخ می‌نویسد:

«صدرت منهم أحكام غريبة وأقوال منكرة عجيبة! منها...الحكم بطهارة اليهود والنصارى لظواهر بعض الأخبار و قد تسروا إلى باقى أقسام الكفار تبعا لقاعدة أصل الطهارة المستفادة من ظواهر بعض الأخبار و عملاً ببعض الأخبار.»

یعنی: «از ایشان (اخباری‌ها) احکام نادر و آراء ناپسند و شگفتی سر زده است از جمله... آنکه به استناد ظواهر بعضی از اخبار، به پاکی یهود و نصاری حکم نموده‌اند و این حکم را به باقی کفار نیز تعمیم داده‌اند و در امر مزبور از قاعدهٔ اصل طهارت پیروی کرده‌اند که از ظواهر پاره‌ای از روایات استفاده می‌شود و بدین وسیله به بخشی از اخبار عمل کرده‌اند».

سپس کاشف الغطاء در رد رای اخباری‌ها می‌نویسد:

«**و قد خالفوا فی ذلک الإجماع والسیرة الإمامیّة وظاهر الکتاب وکثیراً من الأخبار**».

یعنی: «و بی‌تردید آنان در این باره با اجماع و سیرهٔ امامیّه و ظاهر قرآن و بسیاری از اخبار، مخالفت نموده‌اند».

در اینجا لازمست به چند نکته توجه داشت:

نکته اول: آنکه نجس بودن اهل کتاب، مورد «اجماع» فرقه امامیّه نبوده و نیست و علاوه بر علمای اخباری، برخی از فقهای نامدار و اصولی شیعه به طهارت اهل کتاب قائل شده‌اند. به عنوان نمونه از قدماء: ابن عقیل و از متأخران: مقدس اردبیلی و محقق سبزواری و از معاصران: سید عبدالحسین شرف‌الدین و سید محسن امین عاملی و سید محسن حکیم بر این قول رفته‌اند.[۱]

نکته دوم: آنکه نمی‌توان نجاست اهل کتاب را به قرآن کریم نسبت داد زیرا قرآن در سورهٔ مائده می‌فرماید:

﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلٌّ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَـٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَـٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ...﴾ [المائده / ۵]

«غذای کسانی که به ایشان کتاب داده شده برای شما (مسلمانان) حلال است و غذای شما برای آنان حلال است و (نیز) زنان پاکدامن با ایمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما به آنها کتاب داده شده (برایتان حلال‌اند)...».

فقهاء از این آیهٔ شریفه دو دلیل بر طهارت اهل کتاب استنباط کرده‌اند. یکی آنکه اگر آنان ذاتاً نجس بودند، خوردن غذای ایشان که معمولاً آن را با دست می‌ساختند، برای مسلمانان جایز نبود. دوم آنکه اگر زنان اهل کتاب ذاتاً نجس بودند، ازدواج با ایشان

۱- به کتاب «طهارة الکتابی فی فتوی السید الحکیم»، اثر شیخ محمد ابراهیم جناتی، ص ۲۵ و ۲۶، چاپ نجف (مطبعة القضاء) رجوع کنید.

زندگی را دائماً ناپاک می‌ساخت و سختی و حرج پیش می‌آورد در حالی که خدا فرموده سختی و حرج در دین برای شما قرار نداده است:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ﴾ [الحج / ۷۸]

«و بر شما در دین هیچ مشقت و سختی قرار نداد.»

اما آنچه بعضی ادعا نموده‌اند که مقصود از طعام در آیهٔ شریفه، گندم یا انواع حبوب است. ادعای درستی به نظر نمی‌رسد زیرا در آن صورت، ذکر حلال بودن طعام اهل کتاب، بی‌فایده می‌شد چون گندم و جو و سایر حبوب را از غیر اهل کتاب نیز می‌توان گرفت و مصرف کرد. بلکه مراد از طعام در زبان قرآن: کل ما يؤكل يعنی، هر چیز خوراکی است چنانکه مثلاً می‌فرماید:

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل‌عمران / ۹۳]

«هر غذایی بر پسران اسرائیل حلال بود جز آنچه که یعقوب بر خود حرام کرد...».

بعضی گمان کرده‌اند که آیهٔ شریفهٔ:

﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ [التوبه / ۲۸]

دلالت بر نجس بودن اهل کتاب دارد. این دسته اگر در دنبالهٔ آیه تأمل می‌کردند که می‌فرماید:

﴿فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبه / ۲۸]

«پس آنان نباید از امسال به بعد، به مسجدالحرام نزدیک شوند».

متوجه می‌شدند که مراد از کلمهٔ «**المشرکون**» در آیهٔ مذکور، بت‌پرستانند که به مسجدالحرام رفت و آمد داشتند تا بت‌های خود را عبادت نمایند، نه اهل کتاب که در مدینه می‌زیستند و برای مسجدالحرام قداستی قائل نبودند و بدانجا نمی‌آمدند. احتمال هم دارد که نجاست مشرکان، به اعتبار پلیدی باطنی ایشان باشد نه نجاست بدنی، همچنان که در آیهٔ شریفهٔ:

﴿ وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [یونس / ۱۰۰]

«و خدا پلیدی [ضلالت] را [پس از بیان حقایق] بر کسانی قرار می دهد که [در حقایق] نمی اندیشند.»

گفته شده است. در هر صورت ادعای اینکه قرآن به نجاست اهل کتاب حکم فرموده است، قابل اثبات نیست و دلیلی به همراه ندارد بلکه ظاهر کتاب بر پاکی آنها گواهی می‌دهد.

نکته سوم: آنکه روایات ائمه اهل بیت **علیهم السلام** دربارهٔ طهارت اهل کتاب، متعارض‌اند ولی تعارض آنها ظاهری است و با اندک دقتی می‌توان آن را رفع کرد. دسته‌ای از روایات دلالت دارند بر اینکه در ظروفی که اهل کتاب غذا خورده‌اند، نباید غذا خود و از سُؤْر (یا نیم‌خوردهٔ) ایشان نباید تناول کرد و اگر با آنها مصافحه نمودیم لازمست دستان خود را بشوییم. این احادیث مایهٔ توهم شده که اهل کتاب ذاتاً نجس‌اند و با روایت دیگر که بر پاکی ذاتی آنان دلالت دارند، متعارض به نظر می‌رسند. پس عده‌ای از فقهاء، ناچار روایات طهارت را بر «تقیه» حمل کرده‌اند و اهل کتاب را در ردیف سایر نجاسات برشمرده‌اند. در حالی که روایات مزبور اجتناب از ظروف و سؤر اهل کتاب را بدان علت لازم می‌شمرند که غالباً با غذاهایی چون شراب و گوشت خوک آلوده می‌شوند و همچنین دست‌های اهل کتاب از راه‌های گوناگون ناپاک می‌گردد، نه آنکه ایشان ذاتاً نجس باشند. شاهدی که این معنا را توضیح می‌دهد، در خود احادیث

وجود دارد چنانکه در صحیحهٔ اسماعیل‌بن جابر آمده است که گفت به امام صادق ؑ عرض کردم:

«ما تقول فی طعام أهل الکتاب؟ فقال: لاتأکله. ثم سکت هنیئة ثم قال: لاتأکله. ثم سکت هنیئة ثم قال: لاتأکله و لاتترکه تقول: إنه حرام ولکن تترکه تتنزه عنه إن فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر.»[1]

یعنی: «دربارهٔ غذای اهل کتاب چه می‌گویی؟ فرمود آن را مخور، سپس لحظه‌ای سکوت کرد و دوباره فرمود: آن را مخور. باز لحظه‌ای سکوت نمود آنگاه گفت: غذایشان را مخور ولی آن را ترک مکن که بگویی حرام است لیکن به لحاظ رعایت پاکی، ترکش بکن چون در ظروف آنان شراب و گوشت خوک ریخته می‌شود».

و نیز در صحیحهٔ ابراهیم‌بن أبی‌محمود می‌خوانیم که گفت به امام ابوالحسن رضا ؑ عرض کردم:

«الجاریة النصرانیة تخدمک وأنت تعلم أنها نصرانیة لاتتوضا ولا تغتسل من جنابة! قال: لابأس تغسل یدیها.»

یعنی: «دختر نصرانی در خدمت تو است و خود می‌دانی که آئین نصرانیت دارد و وضوء نمی‌سازد و هیچگاه از جنابت غسل نمی‌کند! فرمود: باکی نیست، دست‌های خود را می‌شوید».

و ما می‌دانیم چیزی که ذاتاً نجس باشد هرگز با شستشو، پاک نمی‌گردد و مگر آنکه به نجاست عارضی آلوده باشد.

خلاصه آنکه با بهره‌گیری از خود روایت می‌توان تعارض آنها را برطرف ساخت و اگر میسر نشد لازمست بنابر «اخبار علاجیه» عمل کرد که در رأس آنها، «عرضه داشتن

۱- به وسایل الشیعة، ج ۱۶، باب ۵۴ از (أبواب الأطعمة المحرمة)، حدیث شماره ۴، چاپ تهران (من منشورات المکتبة الإسلامیة) رجوع کنید.

حدیث بر قرآن» است و ما از دیدگاه قرآنی، طهارت اهل کتاب را اجمالاً بررسی نمودیم.

۲- و باز کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**و منها ما نقل عن بعضهم من نجاسة الحدید لبعض روایات یظهرو منها ذلک، معارضة بأقوی منها**...» یعنی: «از آن جمله، از بعضی اخباری‌ها نقل شده که بنابر ظاهر پاره‌ای روایات، به نجاست آهن معتقد شده‌اند در حالی که احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است...». باید دانست که شیخ حر عاملی در کتاب الطهاره از وسایل الشیعه، روایت نجاست آهن را گزارش کرده است و می‌نویسد:

«**محمدبن الحسن بالأسناد عن عمار عن أبی عبدالله** عليه السلام **فی الرجل إذا قص أظفاره بالحدید أوجز شعره أو حلق قفاه فإن علیه أن یمسحه بالماء قبل أن یصلی. سأل: فإن صلی و لم یسمح من ذلک بالماء؟ قال** عليه السلام: **یعید الصلوة لأن الحدید نجس و قال لأن الحدید لباس أهل النار و الذهب لباس أهل الجنة.**»[1]

یعنی: «محمدبن حسن (شیخ طوسی) به اسناد خود از عمار از آبی‌عبدالله صادق عليه السلام دربارهٔ مردی روایت کرده که چون ناخن‌های خویش را با آهن (قیچی آهنین) بچیند یا مویش را قطع کند یا پُشت سرش را بتراشد، وظیفه دارد پیش از آنکه نماز گزارد، آن جایگاه را با آب بشوید. عمار (از امام عليه السلام) پرسید که اگر مرد، نماز گزارد ولی جایگاههای مذکور را با آب نشسته باشد (چه باشد بکند؟) امام عليه السلام فرمود: نماز را دوباره بخواند زیرا که آهن، نجس است و گفت: زیرا که آهن، لباس دوزخیان و طلا، جامهٔ بهشتیان است».

شیخ حر عاملی در ذیل این حدیث می‌نویسد:

«**أقول: ذکر الشیخ أنه محمول علی الاستحباب دون الإیجاب لأنه شاذ مخالف للأخبار الکثیرة.**»

۱- وسایل الشیعة، ج ۱، ص ۲۰۴.

یعنی: «گویم که شیخ طوسی فرموده این روایت، حمل بر استحباب می‌شود نه بر وجوب، زیرا که روایتی نادر است و با اخبار بسیاری مخالفت دارد».

باید گفت که: توجیه شیخ الطائفه با ظاهر روایت چندان سازگار نیست زیرا در روایت مزبور، تعلیل و تصریح شده که آهن، نجس است و اعادهٔ نماز با وجود نجاست، البته واجب می‌شود نه مستحب!

از این رو شیخ حر عاملی چارهٔ دیگری اندیشیده و می‌نویسد: «**و یمکن حمله علی التقیة!**» (ممکن است این روایت را بر تقیه حمل کرد). ولی توجیه شیخ حر نیز قانع‌کننده نیست زیرا از فقهای مشهور اهل سنت، کسی به نجاست آهن قائل نشده است و به فرض آنکه شخص غیر مشهوری از میان آنان چنین ادعایی نموده باشد، تقیه از او لازم نبوده است زیرا فقهای مشهور سنّی بر خلاف آن شخص فتوی داده بودند و لذا تقیه و موافقت امام صادق عليه السلام با رای وی، ضرورت نداشته است. پس هیچیک از این دو راه، مسئله را حل نمی‌کند و باید همچنان که ائمهٔ هدی عليهم السلام فرموده‌اند، روایت مذکور را بر قرآن کریم عرضه کرد و اگر با متن قرآن موافق بود، آن را پذیرفت و چنانچه موافق نبود، آن را ساختگی دانست یا احتمال داد که برای راوی آن، اشتباهی رخ داده است.

در قرآن کریم آمده است که مسلمانان در سفرهای جنگی با سلاح (آهنین) نماز گزارند و نفرموده تا اسلحهٔ خود را به کنار خویش نهند چنانکه در سورهٔ شریفه نساء می‌خوانیم:

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡ...﴾ [النساء / ۱۰۲]

«و چون در میان ایشان (یارانت) بودی و برای آنان نماز بپاداشتی، پس باید گروهی از آنها به همراه تو، به نماز برخیزند و باید اسلحهٔ خود را برگیرند».

بنابراین آهن، نجس نیست و باطل‌کنندهٔ نماز نمی‌باشد و قول عده‌ای از اخباری‌ها در این باره اعتباری ندارد.

۳- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قول أكثر فضلائهم بعدهم نجاسة ماء القليل بمجرد الملاقاة ولم يوافقهم من أصحابنا سوى نزر قليل عملاً ببعض الأخبار، معارضة بأقوى منها...»

یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر فضلای اخباری است که آب قلیل به محض برخورد با شیء نجس، ناپاک نمی‌شود و از یاران ما (علمای امامیّه) جز افراد اندکی با ایشان موافقت ندارند. آنها خواسته‌اند به پاره‌ای از روایات عمل کنند در حالی که احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است».

نویسنده گوید: این اختلاف بر اثر آن پدید آمده است که در پاره‌ای از روایات می‌خوانیم: آب، پاک و پاک‌کننده است مگر آنکه اوصاف سه‌گانه‌اش یعنی رنگ یا مزه یا بوی آن به نجاست عوض شود. آبی که بدینسان دگرگون نشده، در اثر برخورد با اشیاء ناپاک، نجس نمی‌شود. در برخی از احادیث دیگر قید شده که آب مزبور باید به اندازهٔ «کُر» باشد و گرنه، آب «قلیل» در اثر ملاقات با اشیاء ناپاک، نجس خواهد شد هر چند اوصاف سه‌گانه‌اش دگرگون نشود. این دسته از روایات نزد عده‌ای از فقهای شیعی و سنی پذیرفته نشده و رسیدن به مقدار کُر را شرط عدم انفعال آب نمی‌دانند. ولی روایت

نبوی ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**» (زمانی که آب به اندازۀ دو قُلْه[۱] برسد، نجاست بر نمی‌دارد) از طریق شیعه و سنّی رسیده است.[۲]

از طرفی، نزد بیشتر اصولی‌ها «مفهوم شرط» حجت است و بنابراین حدیث «مطلق» را باید بر «مقید» حمل کرد یعنی گفت: آب در ملاقات با اشیاء نجس، به شرطی ناپاک نمی‌گردد که به مقدار کُر یا دو قله رسیده باشد. ممکن است برخی از اصولییّن، این حدیث را ضعیف شمارند و یا آن را از اخبار «آحاد» دانسته، به حجیتش قائل نباشند ولی شگفت از بعضی اخباری‌ها است که با وجود احادیث فراوان که دراین باره از ائمه **علیهم السلام** رسیده[۳] شرط مزبور را نپذیرفته‌اند.

٤- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**ومنها قولهم بوجوب غسل الجمعة لبعض روايات يفيد ظاهرها ذلک وهی معارضة بمثلها**...».

یعنی: «از جمله، اقوال آنان (اخباری‌ها) حکم به وجوب غسل جمعه است به استناد برخی از روایات که ظاهر آنها همین معنا را افاده می‌کنند ولی با اخبار دیگری همانند خود معارضند».

نویسنده گوید: منشاء اشتباه اخباری‌ها لفظ «واجب» است که در پاره‌ای از روایات برای غسل جمعه بکار رفته ولی این لفظ همیشه برای اموری که ترک آنها حرام است، استعمال نمی‌شود و گاهی برای «مستحب مؤکد» بکار می‌رود. چنانکه در احادیث اهل سنت نیز این مسئله عیناً دیده می‌شود. مثلاً از أبی‌سعید خُدری رسیده که رسول خدا ﷺ

۱- عده‌ای از فقهاء، دو قله را برابر با ۵۰۰ رطل عراقی دانسته‌اند. شیخ مفید، حدّ نصابش را تا ۲۰۰ ارطل عراقی بالا برده است (به کتاب الخلاف، اثر شیخ طوسی، ج ۱، ص ۴۸ نگاه کنید).

۲- اهل سنّت این حدیث را از طریق «عبدالله بن عمر» از رسول خدا ﷺ روایت کرده‌اند (به کتاب: الجامع الصغیر، تألیف سیوطی، ج ۱، ص ۲۲، چاپ قاهره نگاه کنید).

۳- برای دیدن روایات مزبور، به کتاب: وسایل الشیعة، ج ۱، ابواب ۸ و ۹ از کتاب الطهارة مراجعه شود.

فرمود: «**غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم**»[۱]. یعنی: «غسل جمعه بر هر کسی که به بلوغ رسیده باشد واجب است». اهل سنّت از رسول اکرم ﷺ نیز روایت نموده‌اند که فرمود: «**من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[۲]. یعنی: «هر کس روز جمعه وضوء بسازد پس امر نیکی بجای آورده و کسی که غسل کند، پس غسل، برتر است». از مقایسهٔ این دو حدیث با یکدیگر معلوم می‌شود که لفظ واجب برای غسل جمعه به معنای افضل و برتر آمده، نه کاری که ترکش حرام است و عقوبت دارد. این موضوع را در آثار امامیّه نیز به وضوح ملاحظه می‌کنیم و معلوم می‌شود که ائمه **علیهم السلام** در این تعبیر از جدّ بزرگوارشان پیروی کرده‌اند چنانکه در وسایل الشیعه از امام باقر علیه السلام گزارش شده که دربارهٔ روز جمعه فرمود: **والغسل فیها واجب** (غسل در جمعه، واجب است) و در همان کتاب می‌خوانیم که علی‌بن یقطین گفت: **سألت أباالحسن** علیه السلام **عن الغسل فی الجمعة و الأضحی و الفطر، قال سنّة و لیس بفریضة**[۳]. یعنی: «از ابوالحسن (موسی‌بن جعفر) علیه السلام دربارهٔ غسل روز جمعه و أضحی و فطر پرسیدم، فرمود: سنّت است و فریضه نیست». بنابراین، مقصود از وجوب غسل جمعه، برتر بودن این استحباب آن (با قید تأکید) است.

۵- و نیز کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**ومنها قولهم بوجوب زیارة سیدالشهداء لبعض أخبار ظاهرها ذلک.**»

یعنی: «از آن جمله، قول ایشان (اخباری‌ها) دربارهٔ وجوب زیارت سرور شهیدان (حسین علیه السلام) است به دلیل ظاهر برخی از اخبار».

سپس کاشف الغطاء رای مزبور را رد می‌نماید و گوید:

۱- به کتاب «التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول»، تألیف شیخ ناصف، ج ۱، ص ۲۷۹، چاپ قاهره نگاه کنید.

۲- به کتاب «التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول»، تألیف شیخ ناصر، ج ۱، ص ۲۷۹ نگاه کنید.

۳- به کتاب «وسایل الشیعة»، ج ۲، ص ۹۴۵ نگاه کنید.

«**إن ذلک علی خلاف طریقة المسلمین فإن الواجب من السفر مقصور عندهم علی الحج...**».

یعنی: «این سخن بر خلاف روش عموم مسلمانان است زیرا سفر واجب نزد ایشان تنها سفر حج است...».

ظاهراً ورود لفظ «واجب» در یکی از روایات، نظر اخباری‌ها را به این رای جلب کرده است و روایت مزبور را (که روایتی مُرسَل[1] شمرده می‌شود) در کتاب إرشاد، اثر شیخ مفید می‌توان یافت چنانکه شیخ می‌نویسد: **فروی عن الصادق جعفربن محمد أنه قال: زیارة الحسین بن علی علیهما السلام واجبة...**[2]

پیدا است که چنین روایتی به لحاظ سند، نمی‌تواند حکم قطعی شرع را تعیین کند و از حیث دلالت متن نیز لفظ «واجبه» به قرینهٔ روایات دیگر، حمل بر ظاهر نمی‌شود و اساساً در باب زیارات، روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد، بسیار گزارش شده چنانکه حدیث‌شناسان ماهر تصدیق نموده‌اند.

٦- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**و منها قول أکثرهم بسقوط الخمس!**»

«و همچنین گفتار بسیاری از آنها در مورد سقوط خمس»

نویسنده گوید: مستند اخباری‌ها در این رای، روایات فراوانی است که دربارهٔ حلیّت خمس از ائهم **علیهم السلام** رسیده و شیخ حر عاملی در کتاب «**وسایل الشیعه**» و نوری طبرسی در «**مستدرک الوسائل**» روی‌همرفته بیست و پنج حدیث از آنها را گرد آورده‌اند. ما در اینجا سه حدیث از روایات مزبور را نقل می‌کنیم:

شیخ الطائفه محمدبن حسن طوسی در کتاب «**تهذیب الأحکام**» به سند خود از ابوجعفر علیه السلام گزارش نموده که فرمود:

۱- مقصود از «مرسل»، روایتی است که سندش حذف شده و راویانش معلوم نیستند.

۲- الإرشاد، ج ۲،ص ۱۳۶ (از انتشارات کتابفروشی علمیه اسلامیه).

«**قال أمیرالمؤمنین** ﷺ **هلک الناس فی بطونهم و فروجهم لأنهم لم یؤدوا إلینا حقنا ألا و إن شیعتنا من ذلک [و آباءهم] فی حل.**»[۱]

یعنی: «امیرمؤمنان ﷺ فرمود: مردم در امور مربوط به شکم و شهوات خود دچار هلاکت شده‌اند زیرا که آنان حق ما را (از خمس) نمی‌پردازند (و با اموال غصبی تغذیه و ازدواج می‌کنند)بدانید که پیروان ما از این حیث در حلالیت هستند».

و نیز شیخ صدوق در کتاب «علل الشرائع» به سند خود از امام باقرﷺ گزارش نموده که فرمود:

«**إن أمیرالمؤمنین** ﷺ **حللهم من الخمس یعنی الشیعة لیطیب مولدهم**».[۲]

یعنی: «امیرمؤمنان ﷺ پرداخت خمس را بر پیروان خود حلال کرد تا پاک، زاده شوند».

و همچنین محمدبن مسعود عیاشی در تفسیرش به سند خود از امام صادق ﷺ گزارش نموده که فرمود:

«**إن أشد مایکون الناس حالاً یوم القیامة إذا قام صاحب الخمس فقال: یا رب خمسی! و إن شیعتنا من ذلک لفی حل.**»[۳]

یعنی: «سخت‌ترین حال مردم در روز قیامت رستاخیز هنگامی است که صاحب خمس برخیزد و گوید خداوندا خمس مرا نپرداختند. و پیروان ما از این حیث در حلالیّت هستند».

از آنجا که تکلیف مسلمانان نسبت به «خمس غنائم» و همچنین «سهام فیء» در قرآن کریم روشن شده است[۴] می‌توان پرسید که آیا ائمه **علیهم السلام** حکم قرآنی را در این

۱- تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۹.

۲- علل الشرائع، ص ۱۳۲.

۳- تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۶۲.

۴- به آیه ۴۱ سوره انفال و آیه ۷ سوره حشر نگاه کنید.

مورد، نسخ نموده‌اند؟ پاسخ آنست که: هیچگاه روایت امام ؏ ناسخ قرآن نیست به دلیل آنکه امامان **علیهم السلام** مکرر تصریح نموده‌اند که هر روایتی از ایشان گزارش شد و با قرآن ناسازگار بود، ساختگی و باطل است. در این صورت باز می‌پرسیم: پس چگونه می‌توان احادیثی را که دربارهٔ حلیت خمس آمده با وجود آیهٔ خمس در قرآن، تفسیر کرد؟ جواب آنست که: در آیهٔ مربوط به خمس غنائم و همچنین در آیهٔ مربوط به فیء، سهمی برای خویشاوندان رسول ﷺ با تعبیر «**لذی القربی**» مقرر شده است تا آنان از مردم صدقه نگیرند. ائمه **علیهم السلام** خود را مصداق «**ذی القربی**» می‌دانستند و این رو می‌توانستند سهم خویش را به طرفداران خود ببخشند و از مخالفان دریغ دارند. و آنان نیز بدین کار اهتمام ورزیدند چنانکه در آثار متعددی از ایشان مأثور است. بنابراین نه می‌توان مانند برخی اصولی‌ها، همهٔ آن اخبار را نادیده گرفت و نه مانند اخباری‌ها ادعا کرد که خمس و فیء به کلی بخشیده شده است زیرا صرف نظر از سهم ذی القربی، دیگر سهام خمس و فیء که از آن «**یتامی**» و «**مساکین**» و «**ابن السبیل**»اند، بجای خود باقی مانده و به کسی بخشیده نشده‌اند. و پرواضح است که ائمه **علیهم السلام** نه مصداق یتامی و مساکین بوده‌اند و نه ابن السبیل شمرده می‌شدند تا سهام مذکور از آن ایشان باشد و به کسی ببخشند. در اینجا آیهٔ خمس و فیء را می‌آوریم تا خوانندگان محترم آنچه را که گفتیم بتوانند به روشنی تطبیق کنند:

﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ...﴾ [الأنفال / ٤١][1]

«و بدانید هر چیز را که به غنیمت گرفتید، پس یک پنجم آن برای خدا و رسول ﷺ و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راه‌ماندگان است...».

۱- چون سیاق آیه خمس درباره جنگ است، بدین اعتبار واژه «غنمتم» در آن بکار رفته نه «کسبتم» و امثال آن.

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ...﴾ [الحشر / ۷]

«آنچه خدا از اهل قریه‌ها نصیب رسولش کرد، از آن خدا و رسول ﷺ و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راه‌ماندگان است...».

۷- و همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**ومنها قول أكثرهم بتحريم شرب دخان التنباک المسمى في لغة العرب المحرف التتن مستندين إلى وجوه عديدة لا وجه لوجه منها.**»

یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر ایشان (اخباری‌ها) دربارۀ تحریم استعمال دود تنباکو است که در زبان تحریف شدۀ عرب، آن را توتون نامیده‌اند! و در اثبات این موضوع، به دلائل متعددی است استناد نموده‌اند که هیچیک از آنها موجه نیست»!

نویسنده گوید: تفصیل دلائل اخباری‌ها را می‌توان در کتاب «**الفوائد الطوسیه**» اثر شیخ حر عاملی ملاحظه کرد. ما در اینجا به ذکر سه دلیل از ادلۀ آنان اکتفا می‌کنیم:

«**الأول: إنه من الخبائث التي دل على تحريمها الكتاب. و الخبيث مااستخبثه الطبائع السليمة المستقيمة وتنفر عنه ابتداء قبل اعتياده و إدمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدو الأنسان وكون الدخان كذلک في عهدة الوجدان والإنصاف**».[1]

یعنی: «دلیل اول آنست که: دود توتون از خبائثی بشمار می‌آید که کتاب خدا بر تحریم آنها دلالت دارد چنانکه می‌فرماید:

﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف / ۱۵۷]

و خبیث، چیزی است که طبایع سالم و مزاج‌های مستقیم در ابتدای امر و پیش از آنکه معتاد شوند، از آن متنفر دارند (مانند خوردن غبار غلیظ و گچ و امثال اینها) و در اثر فریب شیطان که دشمن آدمی است و به امید اینکه نفعی از آن عاید گردد، به سویش

۱- الفوائد الطوسیه، ص ۲۲۴.

روی می‌آورند. و داوری در این باره که دود خوردن، نیز چنین شمرده می‌شود، بر عهدهٔ وجدان و انصاف است».

در برابر این دلیل، ممکن است گفته شود که مقصود قرآن کریم از «خبائث» همان چیزهایی است که قرآن، خوردن آنها را در آیات دیگر به تصریح حرام فرموده است مانند مُردار و گوشت خوک و امثال اینها و شامل دخانیات نمی‌شود. پاسخ آنست که: کلمهٔ «**الخبائث**» به صورت جمع و مُحَلّی به الف و لام آمده است و در برابر «**الطیبات**» بکار رفته و شامل جمیع چیزهای خبیث می‌شود. همانگونه که واژهٔ «**الطیبات**» همهٔ غذاهای پاکیزه را در برمی‌گیرد، چه غذاهایی که در عصر پیامبر اکرم ﷺ رایج بودند و چه غذاهای پاکیزه‌ای که بعدها رواج یافته‌اند.

«**الثانی: قاعدة الضرر المنفی فإن کل من أدمنه یخبر بضرره و کذا الأطباء. و قد صرح الصادق** علیه السلام **بأن الضرر علة الحرمة بقوله: إن الله خلق الخلق (إلی أن قال): وعمل ما یضرهم فنهاهم عنه و حرمه علیهم ثم أباحه للمضطر بقدر البلغة لاغیر ذلک**».[1]

یعنی: «دلیل دوم آنست که: قاعدهٔ نفی ضرر (بر حرمت استعمال دخانیات) دلالت دارد زیرا هر کس که این کار را ادامه داده از زیانش خبر می‌دهد و همچنین پزشکان (زیان آن را اعلام نموده‌اند). امام صادق علیه السلام نیز تصریح فرموده که: زیان‌بخش بودن، علت علت حرمت است. چنانکه می‌فرماید: خدای تعالی، آفریدگان را خلق کرد... و چیزی را که بدان‌ها زیان می‌رساند به خوبی دانست و ایشان را از آن نهی نمود و بر آنها حرامش فرمود و سپس آن را برای شخص مضطر، به اندازهٔ حفظ حیات – نه بیش از – مباح نمود».

حدیثی که شیخ حر بدان اشاره می‌کند در فروع کافی(**کتاب الأطعمه**، باب علل التحریم) به تفصیل آمده است[2] و زیانی که پزشکان از آن خبر می‌دهند، اگر در روزگار

۱- الفوائد الطوسیة، ص ۲۲۴.

۲- الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۲۴۲ (دارالکتب الإسلامیة).

شیخ حر کاملاً اعلام نشده بود، امروز دیگر شبهه‌ای نیست به آن باقی نمانده و نزد اطباء صورت اجماعی به خود گرفته است.

«**الثالث: ضیاع المال بسببه من دون أن یترتب علیه نفع یعتد به و إضاعة المال منهی عنه**».[1]

یعنی: «دلیل سوم آنست که: اموال آدمی (با استعمال دخانیات) تباه می‌گردد. بدون آنکه سود قابل توجهی بر آن مترتب شود و تباه کردن مال، شرعاً نهی شده است».

باید اضافه کرد که: با استعمال دخانیات نه تنها سودی عاید نمی‌گردد بلکه تباهی مال با زیان بدن همراه می‌شود!

البته کاشف الغطاء جز آنچه گفته شد، دلائل دیگری از قول اخباری‌ها نیز آورده است که غالباً ضعیف و غیر موجه‌اند. وی دلائل مزبور را رد و نقض می‌کند اما دربارهٔ سه دلیلی که ما از قول حر عاملی نقل کردیم، سخنی درخور توجه ندارد جز آنکه در برابر دلیل سوم می‌نویسد:

«**منها (قولهم) إنه من الإسراف لأنه من المضر بالمال والبدن. وهذا أعجب من سابقه إذ یلزم تحریم الحوامض بأسرها وجمیع الأشیاء الباعثة علی الضعف من النباتات وغیرها والفواکه وغیرها إن کان المدار علی حصول الضرر ولو ضعیفاً أو فی بعض الأوقات أو من بعض الوجوه. إن أرید الضررر من جمیع الوجوه، فذلک لیس جاریاً فی التنباک فإنه نافع من وجوه متعددة و قد یجب لدفع البلغم و الصفراء و الرطوبات. نعم هو کغیره من المطعومات و المشروبات حرام علی من یحصل له ضرر معتبر من جهة کصاحب الیبوسة الشدیدة...**»

یعنی: «از جملهٔ قول اخباری‌ها آنست که گویند (استعمال دود تنباکو) از مصادیق اسراف است زیرا که موجب زیان مالی و بدنی می‌گردد. و این دلیل، شگفت‌تر از ادلهٔ گذشته است چون در این صورت لازم می‌آید که همه تُرشی‌ها را حرام بدانند و نیز تمام چیزهایی را که ضعف می‌آورند از روییدنی‌ها و میوه‌ها و جز اینها (همگی را حرام شمارند) اگر مدارِ حُرمت را موضوع ضرر در نظر گیرند هر چند ضرری اندک یا موقت

۱- الفوائد الطوسیة، ص ۲۲۵.

یا جزئی به حساب آید. و اگر مرادشان، ضرر کلی و از جمیع جهات باشد که چنین ضرری در (دود) تنباکو نیست زیرا استعمال تنباکو از جهات گوناگون سودمند است و برای رفع بلغم و صفراء و رطوبت‌ها، لازم می‌شود. آری (دود) تنباکو نیز همچون دیگر خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها اگر زیان مهمی بر کسی وارد آورد، بر وی حرام می‌گردد مانند شخصی که به یبوست شدید مبتلا شده است...».

گمان نمی‌کنم که خوانندهٔ محترم به ضعف دفاع مزبور پی نبرده باشد تا نیاز به توضیح مفصل داشته باشیم. در حقیقت این بحث به بررسی «زیان دود تنباکو» برمی‌گردد که «بحث موضوعی» است و برای تشخیص آن، لازمست به پزشک غذاشناس رجوع کرد نه به فقیه که شأن فقیه، اعلام حکم شرعی است نه تشخیص موضوع. و امروز اطباء اجماع دارند که ضرر بلعیدن دود تنباکو یا توتون (برعکس خوردن میوه و سبزی) از نفع جزئی آن، به مراتب بیشتر است و مجتهد متفقه بر مبنای این تشخیص، باید حکم شرعی را اعلام نماید.

ناگفته نماند که بحث مستوفی در هر یک از این فروع اختلافی، نیاز به رساله‌ای مستقل دارد که آراء طرفین در آنجا نقل و نقد شود و ما در این اوراق، به رعایت ایجاز، از تفصیل مطالب خودداری می‌کنیم.

۸- کاشف الغطاء می‌نویسد:

«منها عدم تجویزهم النظر إلی بدن بنت الزوجة المدخول بها و أم الزوجة».

یعنی: «از جملهٔ اقوال اخباری‌ها (بر خلاف اصولییّن) آنست که جایز نمی‌دانند مردان، بر پیکر دختر زن خود (زنی که با وی ازدواج کرده‌اند) و نیز بر بدن مادر زن خویش نظر افکنند».

نویسنده گوید: مستند اخباری‌ها در این رای، آیهٔ ۳۱ سورهٔ شریفهٔ نور است:

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ ﴾ [النور / ۳۱]

که اجازه می‌دهد زنان مسلمان، زینت‌های خود را بر کسانی معین آشکار کنند (نه بر همه) و در میان آنان ذکری که از داماد و شوهر مادر نرفته است با اینکه آیهٔ شریفه، صورت حصر دارد. ضمناً اخباری‌ها عقیده دارند که حکم ازدواج و حلیّت آن، با حجاب تفاوت دارد و آن دو را نمی‌توان به یکدیگر «قیاس» نمود چنانکه ازدواج باخواهر زن (به صورت جمع دو خواهر با یکدیگر)، جایز نیست ولی خواهر زن باید در برابر همسر خواهرش پوشیده باشد.

۹- کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**و منها إن منهم من أوجب الذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها**».

یعنی: «از جمله، بعضی از اخباری‌ها (بر خلاف اصولییّن) خواندن اذکاری را به هنگام طلوع و غروب خورشید واجب شمرده‌اند».

نویسنده گوید: مستند ایشان، آیهٔ ۳۹ از سورهٔ کریمهٔ ق:

﴿ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ﴾ [ق / ۳۹]

«و پیش از طلوع خورشید و پیش از غروب آن پروردگارت را همراه با سپاس و ستایش تسبیح گوی.»

و نیز روایت امام صادق علیه السلام است که فرمود:

«**إن الدعاء قبل طلوع الشمس وقبل غروبها سنة واجبة**». سپس شکل دعا را بیان فرمود.[1]

اصولی‌ها «**سنة واجبة**» را در اینجا به معنای «**سنة مؤكدة**» تفسیر کرده‌اند و آیهٔ شریفه نیز حمل بر نماز صبح و عصر شده است.

۱۰- کاشف الغطاء می‌نویسد:

«**ومنها قولهم بأن نقل الموتى إلى المشاهد المشرفة حرام مستندين إلى ظاهر بعض الأخبار.**»

۱- الأصول من الكافی، ج ۲، ص ۵۳۲.

یعنی: «و از جملۀ قول اخباری‌ها اینست که بُردن مُردگان (برای به خاک سپردن) به مشاهدِ مشرفّه حرام است و در این باره به ظاهر بعضی از اخبار استناد نموده‌اند».

نویسنده گوید: بعضی از اعظام اصولیّن (مانند میرزای آشتیانی[۱]) با اخباری‌ها در این رای موافقت کرده‌اند و دلیل‌شان اخبار متعددی است که در کتاب «جعفریات» و غیره آمده نظیر آنچه از علی عليه السلام منقولست که فرمود: «**ادفنوا الأجساد فی مصارعهم ولا تفعلوا کفعل الیهود فإن الیهود تنقل موتاهم إلی بیت‌المقدس.**» (مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۲۱). یعنی: «اجساد را در (نزدیک) همان جایی که مُرده‌اند، دفن کنید و مانند یهودیان عمل نکنید که مردگانشان را به بیت‌المقدس منتقل می‌کنند». و از رسول خدا صلى الله عليه وآله نقل شده که در تدفین مردگان (پس از قطع به فوت آنان) شتاب ورزید و این دستور را نیز قرینه‌ای دانسته‌اند بر اینکه نقل اجساد به راه‌های دور جایز نیست.

شیخ کلینی در کافی از امام ابوجعفر باقر عليه السلام آورده که فرمود:

«**قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: لا ألفین رجلاً مات له میت لیلاً فانتظر به الصبح و لا رجلاً، مات له میت نهاراً به اللیل. لاتنتظروا بموتاکم طلوع الشمس و لاغروبها، عجلوا بهم إلی مضاجعهم یرحمکم الله.**»[۲]

یعنی: «رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: مردی از شما (مسلمانان) را نیابم که اگر یکی از کسان او در شب مُرد، تا صبح انتظار کشد و چون در روز مُرد، تا شب به انتظار نشیند. در

۱- میرزا محمدحسن آشتیانی از شاگردان برجسته شیخ انصاری بوده و شرح مبسوطی بر کتاب فوائد الأصول دارد که درخور استفاده است. وی در ماجرای لغو قرارداد با کمپانی انگلیسی رژی، اقدامات جدی نمود و رهبری این کار را در تهران به عهده داشت. میرزای آشتیانی (که جد مادری نویسنده این سطور است) در تهران وفات یافت و چون نقل جنازه‌اش را به شهرهای دیگر جایز نمی‌شمرد، به فتوای فرزندش شیخ مرتضی آشتیانی –که او نیز مجتهد بود– جنازه وی را به نجف منتقل نمودند.

۲- الفروع من الکافی، ج ۱، ص ۶۷۵.

انتظار طلوع و غروب خورشید برای مُردگان خود نباشید، در رساندن آنها به قبورشان شتاب ورزید خدای شما را رحمت فرماید».

البته اصولی‌ها نیز در این باره به احادیثی تمسک جسته‌اند که در کتب حدیث (مانند وسائل) آمده است. آنچه دربارهٔ اختلاف عملی میان اخباری‌ها و اصولی‌ها آوردیم به عنوان شاهد و نمونه بود و اختلافات ایشان بدان‌ها محدود نیست و اگر همهٔ ابواب فقه را در نظر داشته باشیم، تفاوت آراء این دو دسته خیلی بیشتر از اینها است و ما بنابر رعایت اختصار، به ذکر این ده مورد اکتفا کرده‌ایم.

والحمدلله أولاً و آخراً

نتیجه‌ی مباحث کتاب

اصولی و اخباری هر دو می‌کوشند تا حکم شرعی را به درستی دریابند و در این تلاش ارزشمند:

- اصولی به تعقل در متون بیشتر تکیه می‌کند، اخباری تقّید به ظواهر متن را بیشتر می‌پسندد.
- اصولی مدلول کتاب را پیش می‌افکند، اخباری بر حدیث بیشتر اعتماد می‌نماید.
- اصولی به فهم عُرفی، کمتر از اجماع اعتناء دارد، اخباری فهم عرفی را بر اجماع ترجیح می‌دهد.
- اصولی برای یافتن حکم، به قواعد عام بیشتر توجه می‌کند، اخباری احکام شرعی را بیشتر در نصوص خاص می‌جوید.
- اصولی جانب برائت را بیشتر می‌گیرد، اخباری احتیاط را بیشتر رعایت می‌کند.
- اصولی در اختلاف احادیث به جمع عقلی بیشتر می‌اندیشید، اخباری اختلاف را بیشتر از راه حمل بر «تقّیه» حل می‌کند.
- اصولی در فهم متون بیشتر به تشکیک و توجیه می‌پردازد، اخباری در برابر متن، زودتر به تبعیّت و تسلیم روی می‌آورد.
- اصولی در اسناد، بیشتر سخت‌گیری می‌کند، اخباری با تسامح بیشتری از سند می‌گذرد.
- اصولی در فتاوای خود به تحوّل و تجدّد نزدیک‌تر است، اخباری در آراء خویش به ثَبات و اصالت متمایل‌تر است.

چه می‌شود که (در حد امکان) هم از اندیشهٔ اصولی درس آموزیم و هم از تعبد اخباری بهره اندوزیم؟!

منابع کتاب

القرآن کریم ....کتاب الهی

الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر ....جلال‌الدین سیوطی

نهج‌البلاغه .... گردآوری شریف رضی

التبیان فی تفسیر القرآن.. شیخ طوسی

مجمع البیان فی تفسیر القرآن...شیخ طبرسی

جوامع الجامع فی تفسیر القرآن...شیخ طبرسی

الصافی فی تفسیر القرآن .... فیض کاشانی

المیزان فی تفسیر القرآن...محمدحسین طباطبایی

تفسیر القرآن ....محمدبن مسعود عیاشی

الذریعه إلی أصول الشریعه..شریف مرتضی

عده الأصول .... شیخ طوسی

معارج الأصول ....محقق حلّی

مبادیء الوصول إلی علم الأصول .... علامة حلّی

معالم الأصول .... حسن‌بن زین‌الدین

فوائد الأصول .... شیخ انصاری

قوانین الأصول .... میرزای قمی

کفایه الأصول ....محمد کاظم خراسانی

المعتمد فی أصول الفقه ....ابوالحسین بصری

تقریرات اصول .... محمود شهابی

علم الأصول تاریخاً وتطوّراً...علی فاضل قائینی

الحدائق الناضره .... شیخ یوسف بحرانی

لؤلؤه البحرین .... شیخ یوسف بحرانی

منبع الحیوه ....سید نعمه‌الله جزائری

منیه الممارسین .... شیخ عبدالله سماهیجی

مرآة العقول ....محمدباقر مجلسی

بحارالأنوار ....محمدباقر مجلسی

لوامع صاحبقرانی...محمدتقی مجلسی

المعتر ....محقق حلّی

التعلیقه علی منهج المقال .... وحید بهبهانی

الفوائد الحائریّه .... وحید بهبهانی

الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئه الأخباریّن ....شیخ جعفر کاشف‌الغطاء

الحق المبین .... فیض کاشانی

الوافی... فیض کاشانی

الفوائد المدنیّة...محمدامین استرآبادی

دانشنامة شاهی...محمدامین استرآبادی

الشواهد المکتبه فی مداحض حجج الخیالات المدنیّه.........................نورالدین عاملی

الفوائد الطوسیّه... شیخ حر عاملی

وسایل الشیعه... شیخ حر عاملی

جامع أحادیث الشیعه ....به اشراف آیت‌الله بروجردی

الأصول من الکافی ....شیخ کلینی

الفروع من الکافی...شیخ کلینی

عیون أخبار الرضا... شیخ صدوق

الخصال .... شیخ صدوق

علل الشرائع .... شیخ صدوق

من لایحضره الفقیه .... شیخ صدوق

الاستبصار فیما اختلف من الأخبار... شیخ طوسی

خلاصة الأقول فی معرفة الرجال.. علامة حلّی
رجال الکشی .... ابوعمرو کشی
معجم رجال الحدیث.. آیت‌الله خوئی
الفهرست .... شیخ طوسی
قصص العلماء .... تنکابنی
رجال النجاشی .... نجاشی
الإرشاد ....شیخ مفید
تصحیح الاعتقاد ....شیخ مفید
السرّائر ....ابن ادریس حلّی
طهارة الکتابی فی فتوی السید الحکیم ....محمدابراهیم جناتی
الرّساله.. محمدبن ادریس شافعی
المقدمه ....عبدالرحمن بن خلدون
الشفاء.. حسین‌بن عبدالله‌بن سینا
مذهب أهل المدینة... احمدبن تیمیّه

(منابع بالا غالباً در متن کتاب به لحاظ چاپ معرفی شده‌اند)